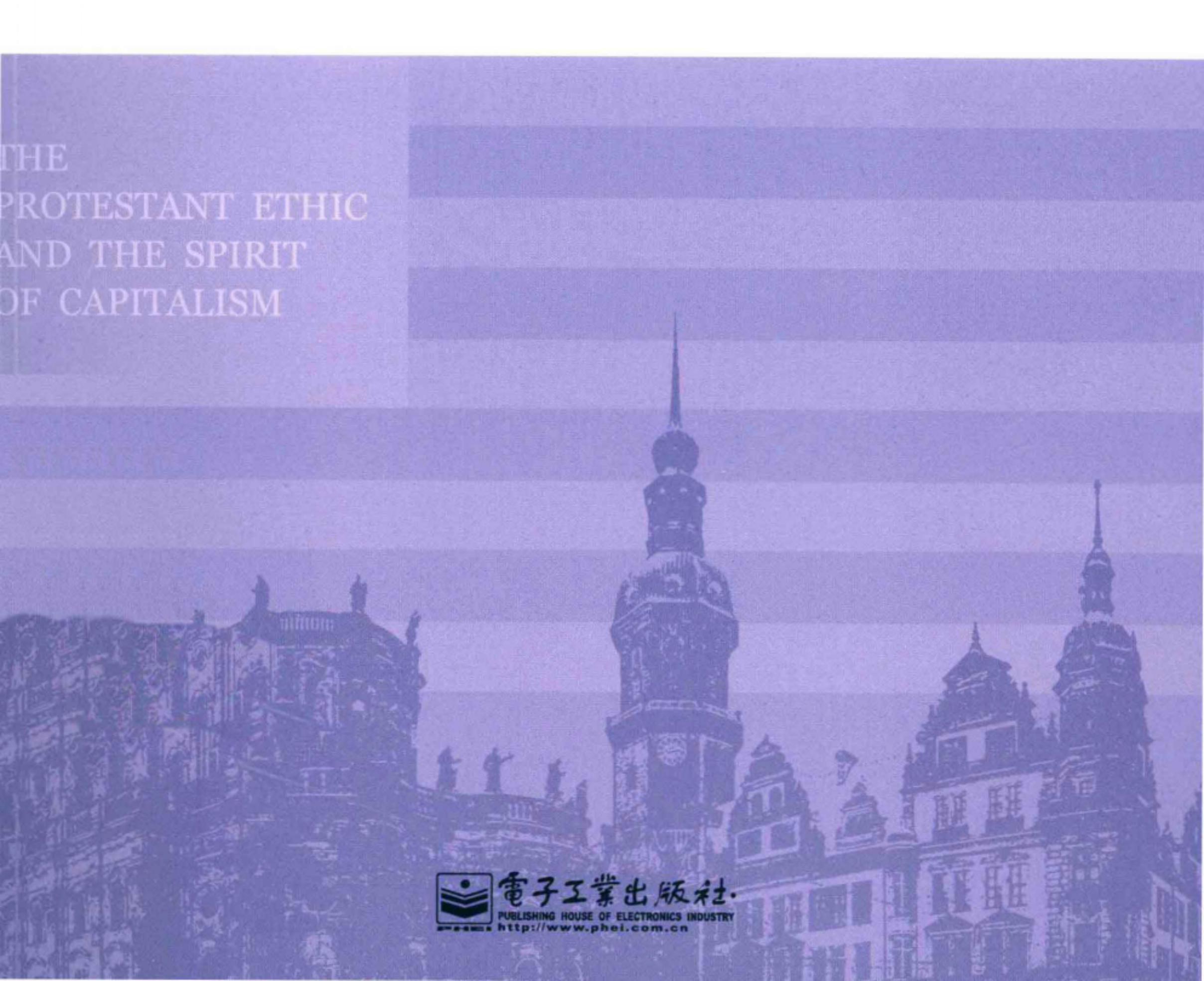
影响文库

新教伦理与资本主义精神

【德】马克斯·韦伯 著

现代社会科学最知名和最具争议的著作之一 国际社会科学界作品引用率最高的作品之一



新教伦理与资本主义精神

将晦涩的理论注入俗世的日常生活　从宗教伦理的角度解读资本主义

为什么资本主义主会在西方产生并蓬勃发展?

社会的文化气质与经济发展有着怎样深刻的联系?

新教伦理是怎样影响国民灵魂的塑造及国家的构建的?

韦伯让我们看到隐藏在制度背后的精神力量，并为我们精准地剖析资本主义内在的生活秩序!



策划编辑：张　昭

责任编辑：周宏敏



ISBN 978-7-121-20192-

定价：29.80元

新教伦理
与资本主义精神

【德】马克斯·韦伯　著
沈海霞 龙婧　译

電子工業出版社
Publishing House of Electronics Industry
北京·BEIJING

内容简介

马克思·韦伯通过对大量经验的总结与分析，探讨了新教伦理与近代资本主义发展之间的深刻联系，从而揭示在资本主义经济兴起过程中非经济因素的重要意义，并从社会学的角度对东西方宗教文化传统进行了深入的比较研究。

图书在版编目(CIP)数据

新教伦理与资本主义精神/(德)韦伯(Weber,M.)著;沈海霞等译.—北京:电子工业出版社,2013.7
ISBN 978-7-121-20192-9
Ⅰ.①新…　Ⅱ.①韦…　②沈…　Ⅲ.①新教-研究-西方国家　Ⅳ.①B976.3
中国版本图书馆 CIP 数据核字(2013)第 077291 号

策划编辑:张　昭
责任编辑:周宏敏　　文字编辑:施易含
印　　刷:固安县保利达印务有限公司
装　　订:固安县保利达印务有限公司
出版发行:电子工业出版社
　　　　　北京市海淀区万寿路 173 信箱　邮编 100036
开　　本:710×1000　1/16　印张:13.75　字数:262 千字
印　　次:2013 年 7 月第 1 次印刷
定　　价:29.80 元

凡所购买电子工业出版社图书有缺损问题，请向购买书店调换。若书店售缺，请与本社发行部联系，联系及邮购电话:(010)88254888。

质量投诉请发邮件至 zlts@phei.com.cn，盗版侵权举报请发邮件至 dbqq@phei.com.cn。

服务热线:(010)88258888。

导 论　　近代西方资本主义的发展与文明的变迁

任何一个浸淫于欧洲近代文明的人，在研究那些现代历史的问题时，都不免会反躬自问：那些仅在西方文明中显现出来的典型的文化现象——就像我们所认为的那样，产生于具有普遍意义和价值的发展中的现象，究竟是哪些事件的合力作用所产生的结果呢？

科学也只有在西方才能经历这样一个发展阶段，使得当代的人们一致承认它的合法性与有效性。而知识经验的总结、对无限宇宙和生命存在的思索，以及对高深的哲学和神秘的神学的敏锐洞见，都未包括在科学的范畴之内（一项成熟神学的发展总要归功于希腊文化下的基督教[①]的影响，而伊斯兰教[②]与几个印度教派中都不存在这样成熟的神学）。简而言之，堪称精髓的知识和观察在别的地区也都存在，特别是印度、中国、巴比伦和埃及这几个国家；然而，埃

---

① 基督教：发源于犹太教，与佛教、伊斯兰教并称世界三大宗教。该教以新旧约全书为圣经，信仰人类有原罪，相信耶稣为神子并被钉在十字架上来洗清人类原罪、拯救人类的一种神论宗教。——译者注

② 伊斯兰教：世界三大宗教之一，中国旧称大食法、天方教、大食教、回教、清真教等。公元七世纪，由麦加人穆罕默德在阿拉伯半岛上创建。该教要求教徒顺从和信仰创造宇宙的独一无二的主宰安拉及其意志，以求得两世的和平和安宁。信奉伊斯兰教的人被统称为“穆斯林”。——译者注

及或别的什么地方的天文学并不具有古希腊人所获得的那种数学基础（这也令这些地区的天文学更为发达）；印度的几何学甚至根本没有推理的证明，而这正是希腊文明的另一种产物，现代力学与物理学的发展也源于此：虽然印度的自然科学长于实物观察，却缺乏实证的方法——若避开远古时代的源头不谈，这种实证论就如同近代的实验室一般，差不多都是文艺复兴时代的产物；因此，医学（特别是印度的）虽然在实践中经验丰富，可并没有形成系统的生物学，特别是生化学。一种理性的化学，除了西方，其他任何地区都未见其踪影。

有着高度发达的史学的中国，却并不具备修昔底德[①]的方法；即便像印度这样有着马基雅维利[②]这位先驱者的国家，其政治思想也无法和亚里士多德的方法论相提并论，而且也未形成较为客观的概念。无论是印度（弥曼差派[③]）的预言，还是在近东最大规模的法典整理中，或是印度及别的国家的法律著作中，都没有严谨的、已成系统的思想形式，而对于罗马法及衍生出的西方法律来说，这种形式却是最基本而不可或缺的东西。而诸如教会法规这类具有系统结构的法规也只存在于西方。

在艺术领域也同样如此。别的民族对于音乐的感受能力或许比

① 修昔底德（Thucydides，公元前460或455—公元前400或395年）古希腊历史学家。代表作有《伯罗奔尼撒战争史》。——译者注

② 尼可罗·马基雅维利（意大利语：Niccolò Machiavelli，1469—1527年）：意大利著名政治思想家和历史学家。他是中世纪晚期意大利新兴资产阶级的代表，主张结束意大利在政治上的分裂状态，建立强大的中央集权国家。其思想只在其重要著作《君主论》中得到体现。——译者注

③ 弥曼差派：印度正统婆罗门教的学派之一。他们认为神奇的咒语可以控制整个宇宙的行为，人只有从自私的欲望中解脱出来，才会获得自由。——译者注

我们更为敏锐，绝非比我们略逊一筹。在地球的各个角落里都存在着复调音乐[1]；乐器的合奏和多声部的唱法也不仅仅为西方所有；我们现存的那些所谓的合理音节，早已是世人皆知的；然而合理又和谐的音乐（多声部与和声也包括其中）、半音与等音（这里指的并不是五线谱上的符号，而是自文艺复兴以来根据和声解释的那种）、以弦乐四重奏为核心的管弦乐、低音伴奏、记谱系统（它实现了现代音乐的谱写与演奏，并能够流传后世）、奏鸣曲、交响乐和歌剧，以及作为基本表现手段的风琴、钢琴、小提琴……这一切的一切，都只为西方所特有，虽然标题音乐、音乐文学、全音和半音的结合早在传统音乐中就已经存在了。

在建筑领域，古代和亚洲的各地都一直沿用尖顶作为拱门的装饰；尖顶与横圆拱顶的组合，在东方也有所耳闻。不过，采用哥特式[2]：拱顶分散压力，覆盖所有空间的手段，并将其强化为建构雄浑建筑物的基本原则，并使之成为中世纪绘画与创造雕塑的一种风格，这在其他地方都是不多见的。但西方建筑学的技术也确实源于东方。

不过东方的建筑技术并未解决圆顶的问题，同时也没有那种合乎一切艺术要求的经典意义的合理化类型（在绘画艺术中即指合理利用线条与空间透视）——直至文艺复兴[3]的出现。印刷术在中国

---

① 复调音乐：一种“多声部音乐”。指两条以上（含）独立旋律，通过技术性处理，和谐地结合在一起的音乐。——译者注

② 哥特式：是12世纪到16世纪风行于西欧的建筑风格。建筑特点是尖拱、拱顶、细长柱等。——译者注

③ 文艺复兴：是13世纪末在意大利各城市兴起，并逐渐扩展到整个西欧各国，并盛行于16世纪的一场思想文化运动。该运动提倡人性，反对神性，主张人生的目的是追求现实生活中的幸福，提倡个性解放，反对愚昧迷信的神学思想。——译者注

古已有之；可单纯通过付印而成为一种印刷品（报纸与期刊即是）却是在西方出现的。在中国和伊斯兰世界，早已存在着各种类型的高等教育机构。而其中一些机构的职能甚至可与现代的大学或学院相比；但是一种合理化、系统化、专门化的科学探索，以及对专业人员的培养职能，也只有在西方的教育中出现，正因为如此，才使得西方文化成为当今世界的主流文化。这首先表现在那些高素质的公务员身上，他们已成为西方国家经济与生活的双重支柱。公务员已成为一种独特的类型——或许以前的人曾经畅想过这种情形，然而远未料到这类人会在社会中扮演如此重要的角色。当然了，即便是高素质的公务员，也是多彩社会中的一个组成部分；然而，西方国家比其他任何时代、任何国家都更深刻地认识到这一点：一个国家的存在，其政治、经济的状况与发展完全依托于一个经过特殊训练与筛选的严密的系统组织；社会的运转与社会成员的生活步调，已为那些在商业上、技术上及法律上受过严格训练的政府公务员所掌握。

在封建社会的各个阶级中，政治集团与社会集团的组织都是同样的系统。但西方意义上的“等级国家”[①] 式的封建社会形式只为西方所特有。而由定期选举的议员组成的议会、由向议会负责的民众领袖、政党主席担任的部长所组成的政府是我们独有的政体。但从把持政治权力、统治国家这种意义上看，全世界都是同样的情形。事实上，倘若“国家”指的是一个拥有系统宪法与成文法律，并由一个受法律限制和约束、由高素质的公务员所管理的政治联合体，那么，具备这些特质的国家也只存在于西方，当然，其他形式的政

① 等级国家：这个词指的是欧洲封建主义向绝对君主制过渡时期所采取的一种后期形式。——原注

治体系也同样能够组成国家。

这也使“资本主义”——决定当代人生活命运的力量得以产生和发展。追逐金钱利益——这本身并不是资本主义的产物，这种物欲只会存在于人类自身，侍从、车夫、艺术家、妓女、贪官、士兵、贵族、十字军、赌徒、乞丐……一切时代、一切国家的所有成员，无论有无实现这种欲望的可能性，这种欲望都存在。在文化史的学习过程中，人们从一开始就应该摒弃这种对资本主义的看法。对物质的欲望并不是资本主义，更勿论资本主义的精神。还不如说，资本主义在缓解甚至是抑制这种非理性欲望的作用上表现得更为突出些。但资本主义确实是通过持续的、合理的商业活动来产生利润并使利润再生——这是资本主义存在的基础：在一个具备成熟资本主义秩序的社会中，如果有哪一家企业不是积极利用各种机会赚取利润，那么它注定是会垮掉的。

让我们为“资本主义”做一个更为精练的界定吧。资本主义的经济行为即是一种依赖于交换机制以谋取利润的行为，或者说是一种依赖于形式上的公平交易的行为。无论是从形式上还是实际中通过暴力牟取利润，自有其法则，虽然人们会不自觉地将它与上述定义的行为放到一起做比较，实际上这样做并没有意义[①]。只要资本主义形式下的获利行为是合理的，那么与之相关的行为总要根据成本来行事。也就是说，交易要适合于这种方式，利用商品或劳务关系

① 在这里，同其他问题一样，我与我们这位尊敬的导师卢卓·布伦塔诺的观点不一致（后面我们要引证他的著作）。主要是术语方面的不一致，当然，也涉及事实方面的内容。我认为，通过掠夺获利和通过经营一个工厂来获取利益怎么能相提并论呢？更不应该将一切获取货币的可能说成是能够与其他类型的获取相对照的资本主义精神。这样的说法必将使概念含混，并且把强取豪夺和经营工厂混为一谈，这样一来，就弄不清西方资本主义同其他形式的资本主义之间的具体差别。——原注

作为获利手段：当一个商业周期结束的时候，企业实际收获的货币资产，或是门下所有正在营业的企业资产的定期估算货币价值一定要超过资本，也就是交换中赢利的物质生产资料的估算价值。无论它是交付给旅行商人的定量成品，还是以厂房、机械、现金、原料和用于抵偿的制成品或半成品构成的制造业企业，在这一点上都毫无差别。在任何时候都具有重要意义的事实是，以货币形式进行资本核算——无论是用现代的记账方法，还是用其他原始或粗野的方法。总而言之，收支问题是做任何事情都要考虑的：事业的起步要有起始收支；在做出任何决断之前要细细衡量一番，以确保“有利可图”；在任务完成时，要讨论收支估价以确定利润的数额。举个例子：一项克门达（Commenda）[①] 交易的资产商定货币价值（在资产未以货币形式存在时）将由起始收支所决定，而最终的收支将形成一种估价，这也是进行利润与亏损分配估价基础。为确保交易的合理性，交易的合作者将仔细核算每一个细节，尽管并不存在绝对精确的核算或者估价。以纯粹的方式进行，或者沿袭原有便捷的方式进行交易——即便是在当代社会，这种原则也仍然适用于以资本主义方式经营的企业。然而，这只会对资本主义获利方式合理的程度产生影响而已。

之所以要界定这一定义，主要是为了强调经济行为要符合收入与支出的比较，至于比较的方式，则没有什么限制。因而从这样一种意义上来说，资本主义以及资本主义企业——即便已具备相当完

① 克门达（Commenda）：是中世纪人们进行海运业务时参加的一种贸易联盟。商品的生产者或出口者将商品转交给另一个人，然后由这个人将商品运送到国外（有时一方可以提供运输船，有时则由另一方提供运输船）售出，从中获得一份利润。海运的支出则由双方按商定的份额分摊，但是一切风险都要由船主承担。——原注

善的资本主义核算制度——在现存的经济文献里，在我们已知的文明国家中都是存在着的，在四大文明古国[①]、古代的地中海一带、中世纪及近代都一直延续着。这种冒险事业并非是孤立的，而是随着资本主义的发展不断完善自身。但是，在一个相当长的时期内，不计较其他的因素，贸易并没有像现代这样的方式持续进行，而是表现为一连串独立的事业。大笔的商贸活动只是由某种特定的组织形成，像通过部门组织的形式。总而言之，资本主义企业与资本家古已有之，并且在全世界范围内存在。

但只有西方社会使之发扬光大。不仅数量可观，而且随着数量的增长，还产生了许多种形式和方向——这是在其他地区都未曾出现的。不可否认，世界各地一直都存在各种各样的商人，像批发商和零售商，地域性商人和跨国商人；也一直存在着各种借贷形式，为商业提供服务的银行同时存在着；航海借贷[②]、克门达、交易及与有限公司[③]和无限公司（Kommanditgesellschaft）[④] 相类似的联合体，

---

① 四大文明古国：指古代文明的发源地中国、古印度、古埃及和古巴比伦。——译者注

② 航海借贷：是中世纪流行于海上的一种商业，是“一种防范海上某些险情的保险方法，但是不违反禁止高利贷条例……当海上某些危险的冒险活动即将开始时，为了得到属于某人或者其他资产者的货物、一定数目的金钱，一旦船只失踪，那么，借贷人不得强要还款；但是，只要船只安全抵港，那么，借款人就要付相当多的佣金，有时高达百分之五十。”亨利·赛依《现代资本主义》第189页。——原注

③ 有限公司：又称有限责任公司。是指由两个以上、五十个以下的股东共同出资，每个股东根据其认缴的出资额对公司承担有限责任，公司以其全部资产对其债务承担责任的经济组织。——译者注

④ 无限公司：介于合伙和有限责任公司之间的一种公司形式。至少一名参与者负有无限的责任，而其他人则按照其投资的份额来承担一定的责任。——原注

甚至也成为一项常见的商业形式；不管是什么时代，只要一直存在公众团体的财源，贷款人就不会消亡。比如，在巴比伦、希腊、印度、中国、罗马等国家，这些贷款人总在投资战争与海盗事业，并为各种合同与创新活动提供赞助；也正是这些人充任着殖民企业家。通过各种手段强迫奴隶劳动的种植园主的利益同样影响着对外政策的制定、占有土地租用权、行政机构，同时也是当地政府的税收大户；他们投资政党竞选，获取政治资本；为雇佣军队提供资金，从中牟利。总而言之，他们从来不会放过任何攫取金钱的投机活动，从不放过任何一次赢利机会。世界的任何角落都存在这种具有冒险精神的企业家。除了投资、信贷、银行交易之外，他们的活动在过去很长一段时间内都是一种投机倒把①，或者趋向于凭借暴力以获取资本，特别体现在劫掠货品上——不管这种战利品是以直接通过战争还是长期劫掠附属国②的财政收入的形式来获取的。

无论是商业发家者、大型的投机商，还是特许经营权③的猎取者，他们赖以积累财富的手段都是资本主义及近代的甚至是和平时期的金融资本主义（特别是热衷于发战争财的资本主义）。即便是现代西方社会，这种非理性的作为仍然存在；直到今天，大型的跨国贸易在一些方面仍像往常那样存在非理性的成分。

---

① 投机倒把：指利用时机，用违法手段扰乱市场，牟取暴利。——译者注

② 附属国：是指在名义上拥有主权，但在外交、经济和军事等方面都要依附帝国主义强国并受其控制的国家。在垄断资本主义时期，帝国主义国家在占有很多殖民地的同时，出于自身利益的考虑，往往会让一些落后国家在政治上、形式上维持独立，但在金融、外交上从属于自己。——译者注

③ 特许经营权：有权力当局授予个人或法人实体的一项特权。特许人与受许人合作，给予受许人经营诀窍和培训，受许人的经营是在特许人所有和控制下进行的，受许人拥有和特许人共同标记的经营模式，受许人从自己的资源中对其业务进行投资。——译者注

与此同时，近代的西方社会也发展出了一种不同于以往的资本主义形式，即在自由劳动的前提下，理性的资本主义组织形式——尽管只是形式上的。在其他地方很少能够看到这种形式。虽然不自由的劳动组织形式也曾达到过相当合理的程度，但只是存在于单独的种植园内以及在古代奴隶社会的作坊中有着极其有限的表现。无论是封建贵族的采邑[①]工场，还是强迫农奴劳作的家庭农场，这种合理性几乎都没有得到任何发展。我们可以肯定的是，除了西方，存在自由劳动力的家庭工业在其他地方是极个别的现象。通常在国家的垄断企业（这并不等同于现代的工业组织）中，大量使用日间劳动者才会催生这种生产组织形式，可也没有产生我们中世纪就已存在的合理的学徒组织形式。

工业组织与固定的市场良好协调才是理性的，而不是那些与政治挂钩、或盲目地投资赢利的目的相适应；除此之外，西方资本主义还具备其他的特点。企业合理的现代组织形式如果没有其他两个重要条件的协作，将是不可能实现的，这两个条件就是：将事务与家庭分离；建立与事务密切相关的合理的记账方式。前一个条件支配着现代的经济生活，实现工作地点与居住地点的分离，这种形式也同样存在于其他地区，像东方社会的巴扎（集市）和此种文化下产生的奴隶工场；而具有资本主义性质的国家的发展和账本的使用在古代、远东[②]及近东都存在着。但较之现代企业的独立，这只是一个小小的开端。这源于这种独立性存在的前提：即我

① 采邑：封建领主拥有的庄园，常常用围墙围上，范围包括领主住所和周围的村舍。——译者注

② 远东：是一个以欧洲为中心来界定的地理概念。把东南欧、非洲东北地区定义为“近东”，西亚附近定义为“中东”，而更远为“远东”。——译者注

们合理的商业记账方式和法律上公有财产与私有财产的界定分离——这是他们完全不曾经历过的，或者只是刚刚开始出现[①]。在其他地方，曾存在使赢利企业成为皇室或具有家政性质的采邑业的一部分的趋势，正像罗德贝特斯观察到的那样，这种形式表面上与西方的资本主义极其相似，实际上却存在本质的不同，甚至全然相反的发展历程。

西方资本主义所具有的这些特点的重要意义在于其与资本主义的劳动组织方式之间的紧密联系。即便是那些商业化、证券业的发展、投机的合理化、商品交换一类的活动都与之存在一定的联系。倘若没有这种合理的资本主义的劳动形式，所有这一切特点都不可能具有如此重大的意义，特别是不会有与之结合而产生的现代西方社会结构。而精准的核算与谋划也只有在自由劳动的基础上才能实现[②]。

要不是现代西方的存在，人们根本无从知道合理的劳动组织形式，因而他们也根本无从知道合理的社会主义。尽管我们也不否认，城市经济、食物供给制度，君王的重商政策和福利制度，定额配给、

---

① 这种区别当然不能用那种绝对的方式设想。在地中海和东方古代时期的一些地区，甚至中国和印度的政治取向中的资本主义（尤其是以农作方式为主的一切税利）曾产生过理性的、持续的企业，其记账方式——遗憾地说我们只能从一些断篇残章中了解到一小部分——却也具有理性的性质。而且，在现代银行的发展过程中，带有政治取向的资本主义冒险家一直与理性的资产阶级密切联系。这些银行，包括大英银行，基本上都兴起于具有政治性质的，尤其是与战争有关的交易。——原注

② 关于奴隶劳动力的无能性，尤其是在核算方面的无能性，韦伯进行了一番讨论。可见其论文《古代农业情况》，收录在《社会—经济通史》一卷里。——原注

经济生活管制、保护主义，以及自由贸易理论[1]在诸如中国这样的国家中也同样存在着；各种各样的社会主义和共产主义的试验也很少进入人们的视野——无论是宗教的、家庭的还是军事的共产主义，国家社会主义、垄断卡特尔[2]或是消费者组织[3]。虽然各个地方都保有着市民的商业特权、行会、公司，以及用各种形式的城乡法律差异来保护他们的利益，但除了西方以外，“公民”这一概念仍未出现在其他国家，“资产阶级”这一概念也同样如此。与此种情况相同，无产阶级作为一个阶级也同样不存在，因为这一阶级存在的前提是有固定纪律约束的合理的劳动组织形式。可以这样说，在世界各地，债权人与债务人之间，地主与农奴或佃农[4]之间，贸易组织与消费者或贵族之间的阶级斗争无时无刻不在以各种方式进行着；然而西方早在中世纪就已存在的雇佣者与其工人之间的阶级斗争，如今在其他地方却只是刚开了个头；而大资本家同自由劳动者之间的阶级冲突在这些地方全然不曾出现过，因此也就根本谈不上诸如社会主义这样的现代问题。

从一部世界文化史中，即使只从纯经济学的角度分析，资本主

---

① 自由贸易理论（Free Trade Theory）：由英国经济学家亚当·斯密创造，核心就是参与贸易的双方都能获得贸易利益。自由贸易理论一直是国际贸易的核心理论。——译者注

② 卡特尔（cartel）：卡特尔是一种垄断组织形式。生产或销售某一同类商品的企业，为了垄断市场，获得高额利润，在商品价格、产量和销售等方面订立协定形成同盟。参与同盟的成员在生产、商业和法律上仍然保持独立性。——译者注

③ 消费者组织：也称消费者保护团体，是依法成立的对商品和服务实施社会监督，保护消费者合法权益的社会团体的总称。——译者注

④ 佃农：指封建地主制经济下租种地主土地的农民。在中国的不同时期，佃农又被称为田客、佃客、庄户、地客、佃户等。在西欧封建时期也有佃农称呼，指的是封建领主制经济下承租份地的农民。——译者注

义活动发展的本身（在不同文化领域这种发展只有形式上的差别）也不是我们要注意的关键问题；而问题的关键在于：以自由合理的劳动组织形式为特征的理性的资本主义的起源问题。或者单纯从文化史的角度来看，即西方资产阶级的兴起与其特点的问题。毫无疑问，资本主义劳动组织形式的起源与此问题密切相关，可两者并不是一回事。这是因为，作为一个阶级，早在近代资本主义的形态出现之前，资产阶级就已经存在了——尽管只存在于西半球。

从表面上看，近代西方资本主义的形态从始至终都受到科技发展可能性的影响。而其合理性实质上也依托于技术因素的质量，这也意味着其也依赖于以数学和精准的物理实验为基础的现代自然科学。而从另一面来看，这些科学技术的发展又从实际的经济应用中受到资本主义的影响而获益匪浅，但这些实惠并不是西方科学起源的重要促成因素。发明十进位制计算的印度沿用着这种计算方法和代数知识，然而这种古老的算术只在西方资本主义的社会中得到了发展与应用，成为现代算术与簿记法，而其发明国却并没有将它发扬光大。虽然资本主义的利益驱动并不是数学与机械学产生的根本动因，但实际与人民生活紧密相关的科学技术的应用，则的确需要通过经济方面的考虑，而这种观念也确实促进了西方科技的发展与应用，并且是从西方所特有的社会结构中衍生出来的。那么，人们或许要提出这样的疑问：在这种西方特有的社会结构中，并非所有的因素都同等重要，那么这一促进作用又源于哪些因素呢？

毫无疑问，法律与行政机关的合理建构是这些发挥促进作用的因素中至关重要的两点。发展近代理性资本主义不仅需要先进的科学技术的支持，完善的法律体系与高效率的照章办事的行政机构也是必不可少的。如果没有这项因素的管理与调节，虽然也会存在投机性质的资本主义及各种受到政治因素制约的资本主义，然而却绝

不可能产生私人创办的、具有固定资产和财务审核制度的合理企业。这种法律体制与高效能的行政机关只在西方社会才处于一种相对完善的状态，从而一直促进着国家经济的发展。那么，基于什么样的条件才可能产生这样一种合理的法律体系呢？和其他情况一样，资本主义的利益与那些受过专业训练的司法阶级的利益并不冲突，后者可以借助前者的力量在法律与行政机关中取得统治地位，但并非是促成的主要因素。因为法律并不是源于这些利益本身，来自各个方向力量的合力促成了这一体系的发展与完善。但在印度和中国，资本主义的利益为何没有起到同样的作用呢？为何这两国的科学、艺术、政治、经济方面的发展也没有朝近代西方所特有的合理化发展方向呢？

以上论述的情况与提出的问题，事实上是有关西方文明特有的理性主义的问题。当今社会，许多截然相反的现象都可通过这一术语得到合理的解释。以下的内容将会详细地阐述这两个方面。举个例子来说，对于其他生活范围而言，神秘的观照是一种非理性的心态，但从我们这方面来看却是理性化的，一如理性化的技术、理性化的生活、理性化的科学研究、理性化的军事训练、理性化的法律与行政机关。不仅如此，这些领域都可被量化，按照不同的终极价值和目标加以变化调整，所以一样事物可能会呈现不同的面，关键是以什么样的观点来看它。因而社会生活的各个部门与各个领域早已存在诸多形式的理性化了；如果想从文化历史的观点来解释其中的差异性，那么首先要了解哪些部门已实现理性化及今后的发展方向。

当务之急，便是要发现并从发生学的角度阐释西方理性主义特有的性质，再从这一点出发，解释说明近代西方形态的特性。不过还应该考虑到经济方面的因素，前面我们已经说明了经济因素的重

要性及它的反作用力。尽管经济理性主义的发展并不完全依托于理性的技术与法律，但要实施一些实际的理性行动时却要借助于人为的力量。倘若这些理性的行动受到精神因素的阻碍，那么理性经济行动的发展必然会遇到严重的来自内部的阻力。各种神秘的、宗教的力量①，以及基于这些力量所形成的有关责任的伦理道德观念，一直都对行动发生着重要的，甚至是决定性的作用。在本作中也收录了两篇与此有关的论文。

从一般的情况来看，某种宗教观念对于一种经济精神发展所起到的作用，或者所形成的一种经济制度的精神气质都是难以把握的问题。本书开篇的两篇旧文，即力求抓住一项重点探究问题的一个方面。在文中，我们要解决的是近代经济生活的精神同慾忿禁欲的新教伦理观念之间的联系。而我们在此所论述的还仅仅只是因果关系链条中的一个小小的环节。随后几篇是有关世界几大宗教的经济伦理观方面的论文，在对这些宗教与经济生活之间的联系，以及与它们的受众阶层间的联系进行一番概述后，圈定必要的范围进行这两种因果联系的详细研究，从中找出可与西方发展相比较的要点。只有这样做，我们才能通过西方宗教的经济伦理观念，在对西方与东方宗教差异做出比较与评价时，使之达到一个大致相符的程度。这些研究论文简明扼要，也并不想标榜自己对各种文化做了全面的分析。而在每一种文化的研究中，我们都着重于该文明与西方文明之间互异的因素。所有论文都被限定于从这一观点来分析理解西方文化有研究价值的问题。从我们的这一主旨出发，似乎并不需要任何其他的步骤。但为了避免产生歧义，在此我们必须着重强调目的

---

① 此处是对整个《宗教社会学论集》而言，并非仅仅指这里所翻译的一篇。——原注

的限制。

再者，我们必须对那些尚未入门的读者提出告诫：不要随意夸大这些考察的重要性。毫无疑问，那些印度学家、汉学家、闪米特[①]学家及埃及学家们都已经掌握了这些事实，而我们力求在核心的问题上不出现常识性的错误。因为我本人并不是这方面的专家，只是在尽自己最大的努力靠近这一理想，至于结果如何，我就无从知晓了。很显然，倘若一名学者不得不依赖于各种译文、碑铭、文献资料和文学作品，那么对自己所依赖的一部并不权威的专著也无法做出客观的评判。这样一个著述者应对自己的著作采取谦逊的态度，而且目前能够找到的第一手资料（各种碑铭和文件）的译文数量，特别是研究中国的资料更是少得可怜，所以就更应当以谦逊的态度看待自己著作的价值。

综合以上的种种原因，使得我们的研究——特别是论述亚洲的部分具有暂时性[②]，有待专家做出最终的评判。但到目前为止，我们还没有发现有人抱定这一目的，从这一观点进行专门的文化比较研究，因而我们才集结了这方面的专论。但即便没有上述种种因由，这些研究成果也将注定被更替——因为这是科学进步的阶梯。但不论这种比较研究将会招致怎样的非议，对其他专门领域的冒犯都是不可避免的。而我们也必须以负责的态度对待由此产生的种种后果。不管我们的努力有无收获，都只好任由他人评说了。

知识界的风尚与热忱或许会让我们认可专家无用论，或者认为专家的存在只是预言家炫耀能力的附庸品。几乎所有科学都有某些

---

① 闪米特：一个古老的民族名称，又称为闪族。据《旧约全书·创世纪》中记载，该族人是挪亚长子闪的后裔。起源于阿拉伯半岛的游牧人民，生活在中东，北非的大部分居民，比如，阿拉伯人，犹太人都属于闪族人。——译者注

② 我对希伯来语的了解少之又少。——原注

成就需要归功于一些外行的突发奇想。然而一味地把浅薄的涉猎当成促进科学发展的第一要素则会将科学引上绝路。电影院更适合这些渴望直观的人，尽管在现实的研究领域，也可以通过各类著述的文学形式满足他这一要求[①]。抱持这样一种态度的人，与那些严谨的研究目的相去甚远。此外我还想补充一点，宗教集会更适合那些想听布道的人。在此比较了各种文化的相对价值，但我在正文中不予论述。人类的命运，的确会让一个初窥其面目的人感到惊奇不已，但将自己那些微不足道的意见隐藏起来才是明智之举，如同一个人在看到浩瀚大海或雄伟山峰时所表现出的那样，除非他觉得自己用艺术或预言的方式来抒发感情是件责无旁贷的事。更多的时候，长篇大论地讨论直觉感知不过是对自己无知的一种掩饰，这同样也体现了对人本身的认识。

在本书中，一直未充分利用人种学的相关资料。毫无疑问，要想进行真正彻底的考察，这种资料是必不可少的——尤其是在对亚洲宗教的考察研究中。对于这点，需要在此解释。之所以会有这样的局限，除了作者的能力有限外，本书中所收录的论文，还肩负着研究代表各自国家文化的各阶层的宗教伦理的使命。我们最为关注的是它们的行动持续发生的作用，所以必然会存在这方面的缺陷。只有当此种行动需要与人种学和民俗学所提供的客观事实进行比较时，后者所发挥的作用才会完全显露出来。所以，我们不仅承认而且还要明确强调：人种学家们完全有理由和责任提出不同的意见。

---

① 我似乎没有指出的必要，因为这一点并不适用于类似卡尔·亚斯伯那样的尝试（见其著作《世界观的心理学》），而且也不适用于克拉格斯的《性格学》，甚至从出发点就对我们无用。当然这里没有必要对它们进行批评。——原注

我希望能从宗教社会学的角度对这一领域进行系统的调查和研究[1]。但这一工作的考察范围也将会大大超出原有的严格的界定。所以我们只能尽力阐释那些与西方宗教进行比较的重点。

在最后，与此相关的人类学方面的问题也需要说明一下。现实世界的变化已经多次证明：在西方，甚至是更大的范围，某些形式的理性化已经在迥然不同的文化领域中得到了发展。所以将遗传差异的因素考虑在内也是必然的事。生物遗传因素在其中发挥了很大的作用——我承认自己比较倾向于这种看法。虽然在人类学研究方面已经取得了重大的成果，但这些成果对本书所研究的主题到底有多大的帮助，目前我仍没有发现一个精准或是近似的测度。社会学研究和历史学研究的首要任务，必然是依照它们对环境的反应做出的满意解释，来分析其中所有的影响与因果关系。只有当人种神经病学与心理学的发展大大超越了目前的起始阶段的水平，我们才可能对这一问题做出圆满的解释[2]。不过就目前的状况来看，这一目标的订立尚有些好高骛远的意味。因而，在此奢谈遗传问题就等于自觉地放弃了提高现有认识的机会，将问题的讨论转移到了一些毫无意义的方面了。

---

① 对于这种东西，韦伯在曾经写过的一部大作《经济与社会》中论述了“宗教社会学”这一节。他不仅没有完成这部作品，而且没有真正令人满意地弥补这一缺陷。——原注

② 许多年前，一位著名的精神病专家向我说过同样的这个观点。——原注

目　录
contents

第一章　宗教派别和社会分层[①]

宗教改革／教育的差别／天主教徒和新教徒差别／“禁欲苦行”中孕育的资本主义精神／虔诚、贸易和自由／基督教不同分支中的宗教思想

只要稍稍浏览一下那些混杂着多种宗教成分的国家的就业情况

---

① 在围绕本论文而积累起的浩如烟海的文献里，我所能列举的仅仅是几种最具体的批评：（1）F. 拉舍法尔：《加尔文主义和资本主义》，“国际科学、艺术、技术周刊（1909）”，第39—43期。我答复的文章是：《对资本主义精神的反批评》，“社会科学和社会政治档案（图宾根）”，XXXI，1910。对此，拉舍法尔也做了回答：《再论加尔文主义和资本主义》，1910，“国际周刊”，第22—25期。我做出的最后答复是：《最后的反批评》，“档案”，XXXI。在这本书中，我并没有收入同拉舍法尔没什么好处的论战中的材料，只是以我的反批评为依据增订了几条补充性的参考材料，并且试图通过增加新的段落和脚注来防止未来或许会出现的误解。（2）W. 索姆巴特的《资产阶级》（慕尼黑和莱比锡，1913。英译本标题为《资本主义的精华》，伦敦，1915）。（3）最后还有卢卓·布伦塔诺的慕尼黑演讲，题为《资本主义的发端》，附录Ⅱ，发表于1916年。后两位作家进行了一场与我的争论还要剧烈的争论。布伦塔诺对索姆巴特所著的《犹太人和经济生活》一书的批评，在我看来虽然有一些可取之处，但是即使避开布伦塔诺不提，似乎也不能理解犹太人问题的真正实质，这也十分有失公平（本文中并没有提到犹太人问题，以后论述《宗教社会学》一书的后半部时再进一步讨论）。——原注

统计表，就会很容易发现这样一种情况[①]：在工商业界的经营者、资本所有者以及高级技工中，特别是在技术和经营方面受过良好训练的人中，新教徒[②]都占了绝大一部分。在天主教[③]的出版物和文献中[④]及在德国天主教的会议上都对这一情况有过多次的讨论。这与宗教、民族及文化发展的差异状况相一致（如东部德意志人与波兰人之间的状况）。在别的地方，如果能够依照资本主义发展的需要，切实改变社会中人口的分布并优化就业结构，那么，这一国的宗教派别的统计数据所反映的情况也会大致如此。越放手发展资本主义，这一改变的效果越显著。当然，在工商业界的经营者、资本所有者[⑤]

---

① 虽然例外的情况不会经常发生，但是我们却可以用下面的事实来解释：对于一支工业劳动大军的宗教倾向来说，首先，它自然与该工业所在地的宗教倾向相一致，其次才与他们家乡的宗教倾向相符。这样一种情况常可以改变某些与宗教信仰的统计数字有关的第一印象。例如，有关莱茵各省的数字。此外，如果希望数字具有结论性，那么则必须将其中的各个行业仔细分清。如果不这样做的话，那么“企业主”就会在同一段时间里招收大量雇主和个体手工业师傅。特别是对已经发达到一定程度的资本主义来说，尤其对其中大批无技术的低层工人来说，宗教昔日的影响现在已经消失殆尽了。这一点后面还会提到。——原注

② 我有一位学生研究了巴登的宗教统计资料。到目前为止，这是我们在这方面掌握得最完整的资料，可参见马丁·奥芬巴赫的《宗教与阶级》，“针对巴登天主教徒和新教徒的经济状况的研究”（图宾根和莱比锡，1901），《巴登高校政治与经济学论文集》。以下当成例证的事实或数字都属于这一研究成果。——原注

③ 天主教：又称为公教，是基督教的主要宗派之一，也是目前所有基督教的教会中最为庞大的教会。天主教会中，罗马天主教会最大。——译者注

④ 见舍尔的《展示天主教的进步原则》（维尔茨堡，1897）第31页和V.赫特林《天主教进步原则和科学》（弗赖堡，1899）第58页。——原注

⑤ 举个例子，以下是1895年巴登就可征收资本利润税的资本统计；

每1000名新教徒约征收954000马克；

每1000名天主教徒约征收589000马克。

从此得出，犹太人大大地超过了其他人，他们每千人就拥有四百多万马克。（具体细节可以参看奥芬巴赫的书，第21页）——原注

以及现代大型工商企业的高级技工中，新教徒占绝大部分的事实[①]，也有一部分历史方面的因素[②]。这些因素可以追溯到古代，那时宗教派别并不是经济状况的影响因素，从某种意义上来说倒是经济状况的结果。要想获得上述职业，通常都需要具备一定的资金，接受有偿的教育与培训，这两者大多时候都需要同时具备。而这种情况按现在的状况来说，只有掌握丰厚的遗产的人才具备，最起码也要有充足的物质保障。在16世纪，帝国某些经济发达、资源丰富、环境优越的地区（尤其是富庶的城镇）都成为新教的领域。时至今日，这一转变的结果还使新教徒在现实的竞争中处于有利的位置。那么这里就出现了一个历史性问题：那些经济最发达的地区，为何最初也拥护教会改革？这个问题远非我们想象得那么容易解答。

从传统经济中解放出来，必然在很大程度上也增强了这一趋势——以怀疑一切传统统治的权威性的精神来质疑传统宗教的尊严。但有一个重要的特点易于被人们所忽视：宗教改革并不意味着教会失去对人们的日常生活的控制力，与此相反，另一种新型的控制力取代以前的手法。这表明废弃一种松散而行之无效的传统控制，进而树立一种从私人空间到公共领域的全方位的行之有效的控制管理，这种方式既是使人无法忍受的，又是不得不被强制执行的。惩罚异教，宽恕罪人——天主教的这一教规一如先前那样，在今日的生活中得到切实的贯彻，现在也已受到了享受现代经济利益的诸多民族的宽容；早在15世纪之初，地球上最发达与富足的民族已然接受了

---

① 这里可以就此与奥芬巴赫论著中的所有观点进行对比。——原注

② 奥芬巴赫在其著作中，也就此提供了一些有关巴登的更为详尽的证据。——原注

这一教条。而与之相反的另一种情形是，加尔文教派[①]的教规，一如它在16世纪的日内瓦与苏格兰、16、17世纪之交的荷兰大部分地区、17世纪的新英格兰及英格兰本土一段时间内所遭遇的那样，成为一种在我们看来让人难以容忍的对于个体的宗教控制——这同样也是当时荷兰、英格兰、日内瓦等国的绝大多数的旧贵族的想法。在这些富足的地区，宗教改革者最不满意的是教会对这里的生活监督得太少，而不是太多。在当时，那些经济最发达的国家中的新兴资产阶级，不仅没有对这种清教[②]的专制统治产生任何的不满情绪，而且从保卫这种专制的情绪中生出一种英雄主义。而这种情况又该如何解释呢？不可否认，在此之前，资产阶级从未有过这种英雄主义的表现，此后也未有过。卡莱尔[③]一语道破此中的深意：这是“我们唯一具有英雄主义色彩的行动”。

然而更为重要的一个方面是：在近代生活中，新教徒拥有较多的所有权与管理位置，在今天看来，导致这种情况发生的原因或许可以部分地归结为他们继承了更多的财产，但这并不能解释所有的

① 加尔文教派（Calvinists）：是基督教新教主要宗派之一，1553年，加尔文在日内瓦进行宗教改革，其追随者形成归正宗各教会。该教强调圣经权威性，相信极端的预定说，崇拜礼仪，强调讲道，注重教育牧师和信徒，重视信仰与社会生活的关系。17—18世纪，该教在欧美各国得到承认并广泛传播。现在它已经成为与路德宗和安立甘宗并称的新教三大主流派之一。——译者注

② 清教（Puritanism）：在欧洲宗教改革后期出现的一支新教教派，发起于英国。该教要求铲除国教会中天主教的残余改革派。教义上主要受加尔文宗的影响。——译者注

③ 托马斯·卡莱尔（Thomas Carlyle，1795—1881年）：苏格兰人，是19世纪英国著名的散文家和历史学家。——译者注

问题。在此举出几个现实的例子：在巴登[①]、巴伐利亚[②]、匈牙利[③]等地，可以看出天主教徒父母与新教徒父母之间，两者为其子女提供高等教育种类的巨大差异。高等学校中，在校生与毕业生中的天主教徒所占的比例，通常都低于他们在总人口数中所占的比例[④]；当然，他们继承财产数额的差异也是造成这一状况的一个重要的因素。然而在信天主教的毕业生中，毕业于专门培训技术与工商业人才学校的人数，和毕业于一般职业学校的人数比例，都要低于新教徒[⑤]。文科学校提供的人文教育是天主教徒最乐于接受的教育。但这并不能归因于继承财产的差异，与此恰恰相反，这一状况却造成了很少

---

① 巴登：位于德国西南部的施瓦本，是今天巴登－符腾堡州的一部分。——译者注

② 巴伐利亚（德语：Freistaat Bayern）：也称为拜恩、拜仁或巴燕，位于德国东南部，是德国面积最大的联邦州，首府是慕尼黑。——译者注

③ 匈牙利：匈牙利共和国，位于欧洲中部，属于内陆国家。首都为布达佩斯。该国自然资源品贫乏，主要产铝。人们多以务农为生。——译者注

④ 1895年巴登的人口构成情况如下：新教徒约37.0%；天主教徒约占61.3%；犹太人仅占1.5%。然而，比进行义务教育的公费学校更高级的学校中，学生的成分情况如下：

在高级文科中学里，新教徒：43%；天主教徒：46%；犹太人：9.5%；在文科中学里，新教徒：69%；天主教徒：31%；犹太人：9%；在理科中学里，新教徒：52%；天主教徒：41%；犹太人：7%；在普通中学里，新教徒：49%；天主教：40%；犹太人：11%；在高级私立中学里，新教徒：51%；天主教徒：37%；犹太人：12%。

以上这种情形在普鲁士、巴伐利亚、符腾堡、阿尔萨斯—洛林和匈牙利也同样存在（见奥芬巴赫著中的数字，从16页起）。——原注

⑤ 见上一注释中的数字。这些数字表明，天主教徒读中学的人数通常小于本教信徒总人数的三分之一；注重培养神学人才的语法学校的人数也仅仅以百分之几的比例略超出这一数字。这一点同后面的讨论有关。进一步注意的典型事例是：在匈牙利，改革派教会教民的中学入学率远远超过了新教徒的平均值。（见奥芬巴赫，第19页注）——原注

有天主教徒从事资本主义商业活动的局面。

在近代工业中，天主教徒在熟练工人中只占少数，这一现象或许可以部分归因于这样一个令人注目的事实：毫无疑问，工厂中的大部分熟练工人都来自青年手工业者；而这种情况吸引了多数的新教徒而非天主教徒。在手工行业中，天主教徒更趋于采取一种保守的姿态，一直固守在本行业中，这也就意味着最终成为师傅；而被吸引到工厂充当工人的新教徒，则更多地处于熟练技工与管理人员的位置[①]上。针对此种情况，只能归结为这样的原因：因受环境影响所形成的心理与精神特征（在此是指整个家族和父母双方家庭的宗教气氛所认同的教育类型）决定了本人对职业的选择，这也就决定了一生的职业方向。

天主教徒很少参与近代德国的经济生活。此种表现与任何时代[②]所呈现出的社会发展趋势都背道而驰，因而更令人感到万分惊讶。一般来说，那些少数民族或者少数派教徒被迫屈从于一个统治集团，因为他们自觉或者不自觉地游离于政治影响之外，所以总会将自己异乎寻常的力量投入经济领域中。这一群体中最具有能力的成员都试图在这一领域发挥自己的聪明才智以获得认同，因为在政治领域，他们无法得到这样的机会。显而易见，俄国境内的波兰人和东普鲁士人就明确证明了这点，他们在那里扩张经济势力的速度远比在本国发展得快。在法国路易十四统治下的胡格诺教派[③]，英国的非国教

---

① 证明可参见奥芬巴赫，第 54 页及其论著后面的图表。——原注

② 对于这一点，威廉·佩蒂勋爵在其著作中有十分出色的说明，我们后面还会提到。——原注

③ 胡格诺派：是 16—17 世纪在法国新教徒中形成的一个派别，是法国新教归正宗的一种。该派反对国王专政，也因此长期遭到破坏，直到 19 世纪初才得到法国承认。——译者注

派与教友派[1]，以及两千年来一直如此的犹太人，都是这方面的典型。但是，德国的天主教徒显然并未因社会地位与他们相同而具有同样的想法。在以前，无论是在荷兰还是在英格兰，无论是遭受迫害还是放宽宗教政策，在经济领域，他们从未像新教徒那样取得惊人的成就。从另一个角度来看，无论是作为统治阶级还是被统治阶级，无论是作为多数派还是少数派，新教徒们（尤其是此后还将详尽讨论宗教改革运动中的某些支系）都本能地体现出一种对经济理性主义的敏锐洞见；而在天主教徒身上，无论他们是处于以上描述的哪一种情形，都从未有过这种表现[2]。因此，如果只从特定时期的外在政治历史的大环境下来寻求造成两者差异的原因，显然是徒劳的，而宗教信仰永恒的内在特质才是解答这一问题的关键所在[3]。

我们的任务是，研究这些宗教，总结出它们所呈现的或曾有过的特质；因为我们能够通过这些特质找出形成上述情况的原因。单

---

① 教友派：又称公谊会、贵格会，是基督教新教的一个派别。17 世纪由乔治·福克斯创制。该派反对任何形式的战争和暴力，在美国废奴运动中起着重要作用，其主张和平主义和宗教自由，要求任何人之间像兄弟一样相待。该教也遭到英国政府和清教徒的迫害。——译者注

② 新教徒仅仅以非地主的身份出现，这一事实正好解释了佩蒂提及爱尔兰情况的原因。假如他要提出下一步主张，那么，他的这些主张必将是错误的；这一点会被苏格兰和爱尔兰混血者的状况证实。在爱尔兰和其他地区，新教和资本主义之间的这种典型关系同样存在。——原注

③ 这其实并不否认末了的事实具有异常重要的意义。就像我将要在后面证明的，尽管他们掌握着政治权力，这一事实对于其所有特征的发展，包括它参与经济生活的方式，同样至关重要，也就是说，众多新教派别的规模还十分小，因此是极为一致的少数，当然除了日内瓦和新英格兰以外，各地真正的加尔文教派都是这样的。世界上所有宗教信徒迁移到别的国家（如印度人、阿拉伯人、中国人、叙利亚人、腓尼基人、希腊人、伦巴人等），他们无形中传播的商业经验和知识，可以说是一种普遍现象，但与我们的问题没有关系。——原注

从表面的现象看，根据人们通常具有的印象，不免对此种差异做出这样的解释：相对于新教，天主教更注重来世，它最高理想中的禁欲色彩更是显著，因而信徒们会毫不为现世的利益所动。这种解释正符合评价这两个教派时的普遍倾向。对于新教而言，这正好可以作为抨击天主教生活方式中（无论是现实的还是想象的）禁欲思想的基础；而对于天主教一方，这种解释正好说明是新教将理想世俗化才使得世风日下。一位作家试图用下述归纳来总结两者对经济生活的态度上的差异："天主教徒更为平和，极少物欲；宁愿过一辈子收入不高而简朴宁静的生活，也不愿为获得名利而整天寻求冒险与刺激，即使他们有这样发财的机会。俗话说：'吃好睡好，二者不可兼得。'化用在这两者身上，也就是新教徒乐于享受美食，而天主教徒则情愿美美地睡上一觉。"①

事实上，这种吃好睡好的欲望，并不能完全恰当地概括近代德国社会中的新教徒各种行为动机的特征。但在过去，这种情形却完全不同：荷兰、英国、美国的清教徒的形象完全与声色犬马毫不沾边。在后面的论述中我们将会认识到这点，这对我们的研究也极为重要。更加使人感到吃惊的是，法国地区的新教徒（其他地方的新教徒也一样）在一定程度上长期甚至有些至今还保留着过去加尔文教派的典型特征——尤其是那些被多次宗教斗争所磨砺出来的特质。但是（难道正是出于这种缘故？后面我们还将提到这一问题），众所周知，这些特质也是促进当时法国的工业和资本主义发展的最重要的因素之一，并在宗教迫害时期也一如既往地发挥着影响。假使我们能够将这种宗教热情及宗教利益在教徒生活中所具有的支配地位称为来世精神，那么如今的法国地区的加尔文教徒，仍然同过去一

---

① 奥芬巴赫，上引一书，第58页。——原注

样，其所具有的来世信仰与北日耳曼的天主教徒（就像宗教对所有民族来说都是至关紧要的事情一般，毫无疑问，天主教对后者也具有同样的影响）比起来毫不逊色；两者都在各自的领域内，以同样的表现游离于主流宗教之外。在法国的天主教中，地位低下的教徒非常热衷于世俗的享乐，而地位高的教徒则对宗教采取敌视的态度。而如今德国的新教徒也同样专注于世俗的经济生活，而本国的上层人物则对宗教极为冷淡①。这一鲜明的对比十分清楚地表明：所谓的天主教的来世观念，新教看重现世享乐，以及除此之外的诸多含混的说法都不足以对本书的任何问题给出完满的解释。采用如此含糊其辞的说法，根本无法解释现实的情况，更无法对过去的真实情形给出一个合理的交代。假使有人想用这种说辞来解释问题，那么除了上面所提到的种种见解之外，将会出现另外的综合以上种种看法的推测：来世观念、禁欲主义、宗教虔诚与讲求实际利益的资本主义之间并没有直接的冲突，两者之间反而存在一种极其密切的关系。

实际上，只要稍微留心观察就会发现，基督教的许多灵魂人物都出自工商界，特别是那些最狂热的虔信派信徒大多也是出于此，这的确令人很吃惊。或许这可以解释为不能适应商业生活的敏感本性对拜金主义的一种反动。就像阿西西人圣弗兰西斯②那样，很多虔

---

① 这里指的是 W. 魏堤希的优秀论著《阿尔萨斯的德法文化》（“阿尔萨斯讦论画刊”，1900 年，也分别发表过）中，针对德、法两国不同宗教的典型特征，以及区别于阿尔萨斯民族之争中的其他文化成分的关系，提出了极其精辟的见解。——原注

② 圣弗兰西斯（公元 1181 年或公元 1182—1226 年）：创立圣弗兰西斯教团，公元 1209 年或 1210 年，尹诺森三世承认了这个新教团。圣弗兰西斯主张清贫生活，要求他的信徒行乞为生，反对他的信徒占用房产或教会，除受人款待外不许有住所。——译者注

信派教徒也是用这样的话来解释他们的皈依[①]过程的。与此相同，大资本家中，也有很多人（其中也包括西塞·罗兹这样的人物）都出生于牧师家庭，这一引人注目的事实或许也能够对他们所表现出的禁欲教养的反动给出解释。但是，这种解释却不能说明一种非凡的资本主义商业意识为何会以各种形式渗入同一个群体或集团中，与支配他们全部生活的最强烈的信仰共存。这一情况并非个案，在新教的漫漫历史征程中，这些特质都为许多最重要的教会和教派所共有。尤其是加尔文教派，无论它身处何地[②]，这种结合都是它最明显的特征。在宗教改革的扩张时期，虽然法国胡格诺教（也包括其他新教信仰）的成员很少与一些特定的社会阶层有关联，然而入教的修道士和商人及手艺人却特别多（特别是在宗教迫害时期）。这是非常独特的，从某种意义上来说也是十分典型的[③]。就连西班牙人都知

---

① 皈依：依靠的意思，是佛教徒入门基础，指借助三宝的力量保护自己或得到解脱。三宝指佛、法、僧。其中，佛是觉悟者，法是教义，僧是延续佛的慧命者。——译者注

② 这必然只能在所提到的地区，并且，在出现发展资本主义可能性时才能如此。——原注

③ 此处可参考迪潘·德·安德烈的《历史上的图尔新教教会·教会的成员》（“新教历史学会公报”，第4期，第10页）。对于要摆脱寺院或教会的控制，在此会再次被看成主要动机，如果从天主教的观点出发则更是如此。但是，不利于证实这一观点的不仅有同代人（包括拉伯雷）的看法，而且还有胡格诺教派早期在全国宗教会议上（如第一届宗教会议，尤其是爱蒙第十区的宗教会议，《全国会议会刊》，第10页）针对银行家是否有权利做教会长老的问题表现出了一种良心不安；并且在同一大会上，由极其谨慎的成员再三挑起的关于是否允许收利息的问题进行了讨论，虽然，加尔文本人对此早已表现出了明朗的态度。这一点可以部分地由与这一问题有关系的人来解释；但同时，放邪恶的高利贷而又不必忏悔的愿望不能独自起到决定性作用。荷兰也存在这种情况，见下。但是我们必须明确指出，在这种研究中，对于利息的禁止，宗教方起不到一点作用。——原注

道，宗教异端（荷兰人的加尔文教）提倡贸易开放，这一观点同在讨论荷兰资本主义发展的原因时，威廉·佩蒂[①]勋爵所提出的意见刚好吻合。而哥赛因[②]则把加尔文教派的聚居地形象地称为资本主义经济的温床，此处可参考索姆巴特的简短评论（《现代资本主义》，第一版，第380页）。后来，在F. 凯勒的一部著作的影响下，索姆巴特竟然在一本论著中坚持了一个没有立场的论点。我将在后面有所提及。然而，即便是在这种情形下，有的人还认为，这些共同体所表现出的法国与荷兰经济文化的优越性，以及对瓦解传统社会结构起了重大作用的圈地运动，都看成决定性的因素[③]。但正像我们从科尔伯特的斗争中所了解的，法国早在16世纪时就已经是这样了。甚至连奥地利这样保守的国家都直接引进了信仰新教的手艺人，其他国家就更是如此了。

不过，并不是所有的新教派别都在经济方面表现突出。加尔文教派的影响力，甚至在德国也是最强大的；与其他教派相比，归正宗（加尔文宗）[④] 在促进资本主义精神发展方面似乎发挥了更大的

---

① 威廉·佩蒂（1623—1687年）：英国资产阶级古典经济学的创始人。——译者注

② 哥赛因：《黑森林地区经济史》，I，第67页。——原注

③ 迁移是一个简单的事实，是一种最有效地强化劳动的手段，这一点已经得到了证实。就像一位波兰姑娘，在家时，再具有诱惑力的赚钱机会也不可以使她摆脱习惯性的懒惰；但是当她一旦到国外做了移民工人，她的本性就会彻底改变，并且发挥出无尽的聪明才智。意大利籍移民工人也是这样的。当然，这一点不能全部解释成因为涉身于一种更高级的文化环境而受到的教育作用，即使这种作用有时还是有的。——原注

④ 这里所提到的，闻名于世的大部分形式都通过略温和的加尔文主义或茨温利主义的真实面目表现出来。——原注

作用，无论是在乌珀塔尔[1]还是除它之外的地方都是如此。不管是从具体的事例，还是总体实力来做比较，加尔文教都比路德教[2]的影响力大得多，特别是在乌珀塔尔[3]。苏格兰的博克[4]以及英国的大诗人济慈[5]，都曾强调过这些关系[6]。除此之外，还有一项更为惊人的结合值得一提：即在某些信奉来世而又有雄厚资金的派系中，尤其是在公谊会派与门诺派[7]中，宗教信徒的生活方式与卓越的经商手腕在他们身上得到了完美的结合。在德国和荷兰，门诺派起到了公谊会派在英国和北美相同的作用。在东普鲁士，对待坚决不肯服兵役的门诺教徒，弗雷德里克·威廉一世还是网开一面，因为这些人在促进工业的发展上是一支不可忽视的力量。这只是能够说明问题的许

---

① 乌珀塔尔（Wuppertal）：城市名，位于德国北莱茵－威斯特法伦州山城地区。——译者注

② 路德教：又称信义宗。是基督教新教的一个重要派别，由马丁·路德创制。该教认为耶稣的死已经为人类赎罪，原罪已经因耶稣的死而赦免，所以，人们不必惧怕上帝，不必恐惧"罪恶、死亡和魔鬼"，也不用因为认为自己有功才得救而骄傲。以后，人们可以只依靠自己的信心去称义。此观点正好与天主教信上帝的观点相悖。——译者注

③ 在汉堡这个几乎完全信奉路德教的地区，可以追溯到17世纪的财产仅仅是一个新教家族的一宗（这种情况主要是由A. 瓦尔教授提供的）。——原注

④ 博克（EdmundBurke，1729—1797年）：英国政治家、美学家，他将经验主义美学推向了顶峰。——译者注

⑤ 约翰·济慈（JohnKeats，1795—1821年）：英国著名浪漫派史诗作家。——译者注

⑥ 在此强调这种关系的存在并不是独树一帜。因为勒佛里、马修·阿诺德和其他人早已经觉察到了这种关系。但是他们对此却毫无根据地否认。在此，我们的任务就是解释这一关系。——原注

⑦ 门诺派（Mennonite）：基督教新教派别之一。荷兰改教家门诺（Menno Simons）创制的一支温和的重洗派，兴起于16世纪后半期。该派信徒坚持自己与非门诺派团体的完全分离。他们不带武器，也不宣誓。按字面意思解释《圣经》，并且严格服从《圣经》的教训。——译者注

多事例中的一个，而结合这位君主的作风，未必就是其中最典型的例证。最后需要指出的是，在虔信派[①]教徒身上，我们同样也看到了这两种特性完美的结合，可以说这是众所周知的事情[②]。

此外，莱茵河地区和卡尔夫[③]的情况同样值得关注。而在这篇导言性质的讨论中，完全没有必要堆砌如此多的实例。已经列举的实例足以说明这样的问题：艰苦劳动与积极进取的精神（或其他的什么称呼）的觉醒常常被归功于新教的努力，但并非像一般的看法那样是源于他们崇尚世俗的生活，或者也不应该片面地将其与启蒙运动联系起来。路德、加尔文、诺克斯、乌埃特这些旧日的新教与今日的进步生活之间，似乎并不存在必然的联系。在今天，即便是最狂热的宗教信徒，也不会摒弃现代生活的一切——这恰恰是旧日新教共同厌恶的。倘若一定要从旧日的新教精神的特征中找出一些与现代资本主义文化的某些内在联系的话，无论怎样寻找，都不可能从多少带有唯物主义或者至少表现反禁欲色彩的现世生活享乐中找到答案，而体会其纯粹的宗教特质才是正路。在谈论英国人时，孟德斯鸠[④]表示（《法意》第二十卷，第七章）：英国人“在三件大事

---

① 虔信派：17、18世纪在基督教中兴起运动，虔信派寻求将实践与神秘结合在一起，反对基督教过度僵化义文。提倡宗教改革，认为除非教会不断地革新自己，才能活出基督所宣传的天国。——译者注

② 这并不表示虔信教派到后期像其他宗教流派那样，从教派统治的利益出发，对资本主义发展中的一些方面进行阻挠，就像从家庭工业向工厂制造过渡一样。一种作为理想追求的宗教，以及信奉者因此而产生的生活后果，都应该明确地划分开。——原注

③ 卡尔夫：卡尔夫县，属于德国巴登－符腾堡州。——译者注

④ 查理·路易·孟德斯鸠（1689—1755年）：法国伟大的启蒙思想家、法学家。其《论法的精神》奠定了近代西方政治与法律理论发展的基础。还有《波斯人信札》、《罗马盛衰原因论》等作品都对世界产生了广泛的影响。——译者注

上走在了世界其他民族的前面：即虔诚、商业和自由”。而他们在商业上的所取得辉煌成就与对自由政治制度的适应能力，难道不会以某种必然的方式同孟德斯鸠所指出的卓著的虔敬精神紧密地联系在一起吗？

一旦以这种方式提出这一问题，大量存在的可能的联系便会模模糊糊出现在我们的脑海中。但鉴于史料之间存在多种多样、错综复杂的联系，我们首要的任务就是尽量理清充斥于我们脑海中的这些模糊的东西，以做出明晰的阐释。然而这是一项艰巨的任务，必须剔除我们之前已经论述过的那些含混不清而笼统的概念，并竭尽所能地深入历史上存在过的基督教不同派别的宗教思想的特质与差异中去。

但是，在着手进行这项研究之前，还需要对我们试图解读的那些现象的历史背景的独特性做出分析，其次再讨论在本书的研讨范围之内，这样的分析存在什么样的意义。

第二章　资本主义精神

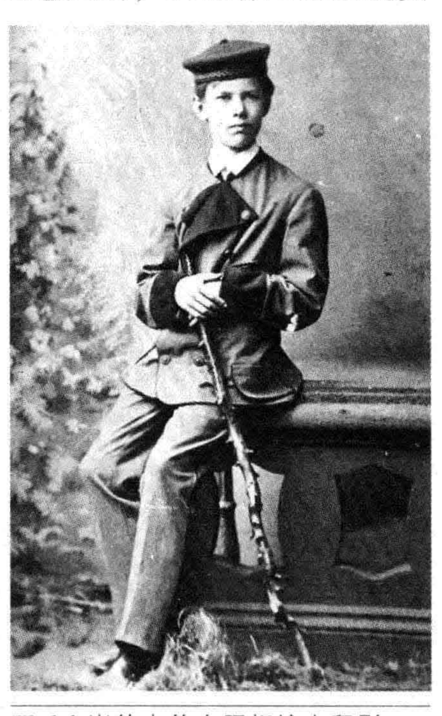
资本主义精神的多元理解 / 伦理宣扬的至善 / 资本主义精神和前资本主义精神之间的区别 / 近代资本主义的扩张 / 拜金欲

资本主义精神，这个标题用得有些奇妙。到底是什么意思呢?总的来说，给这类东西下一个定义，是很不容易的，而且还会遇见很多阻挠。其实是考察本身的性质决定了这些阻挠的存在。

如果说“资本主义精神”这一术语具备什么含义的话，那么可以说它所适用的对象都只是一种历史，也就是说在历史中联结起来的一种要素的复合体。而我们正是根据这些要素所蕴藏的意义，将它们统一起来，成为一个整体的。

只是，这样一个历史概念，单说它的内容，指的也是一种独一无二的个体性所体现出来的意义深厚的现象；因此，想要按照“属加种差”的公式来定义是根本不可能的；除非逐步将那些从历史史实中抽取出来的个别部分结合成整体，才能得到这样的概念。因此，最终被定义的概念是不能放在这种考察的开头的，而是必须放在考察的结尾处。换句话来说，在讨论的过程中，我们必须为所讨论的最重要的结果，找出最佳的概念阐述；这样做，才能将我们所感兴趣的观点表现得淋漓尽致。这种观点我们将会在后面提到；然而，这种观点对于我们正在研究的历史现象来说，并不是唯一的出发点。

如果我们站在其他立场来探讨这种历史现象，或者其他的历史现象，获得的特征与这些特征基本上是同等重要的。所以，就我们分析的目标而言，这种现象对我们是没有什么意义的，也没有必要通过资本主义精神加以理解。正是因为所有的历史概念的本性决定了它，因此，历史概念是不可能被抽象的普通公式掌握的；而是要用具体、独特的各种关系来体现历史的个性①。



14 岁的韦伯在照相馆中留影。

所以，当我们试图确定我们现在正在分析和历史说明的对象，那么就绝对不能采用概念定义的形式来进行；而应该在开始的时候，就对这些所谓的资本主义精神做一个暂定的描述。可是，为了清晰地了解我们所要研究的对象，这种描述是必不可少的。因此，现在让我们先来看一个有关资本主义精神的文献，它那近乎经典的纯粹性包含着我们所要寻找的精神；同时，它还具备了与宗教没有丝毫关系的优点。当然，这对我们的目的而言，

① 此处是针对韦伯方法论观点的某些方面进行的扼要总结。在写作这篇文章时，他还致力于对社会科学的研究方法进行彻底的批判和重新评价。最终他提出了一个新观点，这种观点在很多方面都与流行观点，尤其是德国之外的那种流行观点截然不同。这篇文章与韦伯的整个社会学研究的关系相当密切。为了通过这些联系而彻底地理解这篇文章的意义，我们有必要先了解一下他的方法论目的。对于这一问题的论述的著作，都被收录在《科学理论论文集》一书中。《经济与社会》和《社会经济学大纲》的开头几章便对这一问题的主要论点加以简要说明。——原注

与各种先入之见的优点也毫无关系。

“一定要记住，时间就是金钱。如果一个人通过自己的劳动，一天挣到了十先令[1]，那么，当他再利用这天游玩或者休闲而花去了六便士[2]，那么，这并不能算是他的全部开销；实际上，他还另外花了五先令，或者说他白白扔掉了五先令。”

“一定要记住，信用就是金钱。如果有一个人将他的钱放在我这里，到了约定的时间又不拿回去的话，那么，他就是将利息，或者在这段时间内用这笔钱获得的利息给了我。只要这个人信用好、守信用，而且又有经济头脑，那么，他就可以利用这笔钱赚取更多的钱。”

“一定要记住，金钱具有孳生繁衍性。金钱可以再造金钱，而孳息也可以再造更多的孳息，如此这样，生生不息。经过周转，五先令可以转变为六先令，接着又可以变为七先令三便士，如此下来，可以转变为一百英镑。钱越多，周转再生的钱也就越多，因此，利润也就越多。如果有人将一只母猪杀掉，也就等于毁掉了它数以千计的后代；如果有人糟蹋了一个先令，也就等于毁掉了它原本可以再生的更多的先令，甚至可以毁掉无数英镑。”

“请记住这样一句话：善付钱者是别人钱袋的主人。只要是遵守诺言、按时付款的人，不管在什么时候，什么场

---

① 先令：英国旧辅币单位、奥地利的旧货币单位和肯尼亚、索马里、乌干达、坦桑尼亚的货币单位。相当于人民币的“角”。——译者注

② 便士：英国货币辅币单位。相当于人民币的“分”。1971 年以后实行新制，1 英镑等于 100 新便士。——译者注

合，他都可以筹集到朋友们暂时用不到的存款。这一点总会带来益处。除了勤劳、节俭以外，对年轻人而言，没有什么能与公正、守时更能在交往中起到好的作用的了。所以，绝对不能违背诺言，到了该还钱的时候，一刻也不要拖延，否则失信一次，你就再也无法从朋友那里得到援助了。”

“即使是最微不足道的事情，只要它有损于你的信用就不应当去做。如果债权人能够在凌晨五点或者傍晚八点听见你的锤声，那么他在半年之内都会感到舒心的。假如，你在工作时间玩台球，或者出现在酒馆里，被他看见的话，第二天你就会被他派来的人催账了，而且他还会让你一次付清欠款。”

“除了行为谨慎、细致以外，把欠别人的东西时刻记在心上，也会让你在大家的心目中成为一个诚实、讲信用的人。”

“要时刻谨记，你所拥有的一切并不会永远属于你，要细致地计划生活，做到量入为出。大多数人都会犯这样的错误，想要避免这种错误，最好的办法就是详细记录你的所有支出和收入。假如你能从一开始就这样做的话，将会收获很多的益处。例如，你会发现那一大笔支出的数目，原来都是小笔支出累计起来的。这样一来，你就会仔细分配金钱，省下并不需要支出的钱，这样做不但不会让你感觉困难，反而会增强你的克制能力。”

“如果你被大家公认为是一个节俭、诚实、守信的人，那么即使你一年的收入只有六英镑，也可以完成一百英镑才能做到的事情。”

“如果每天将四便士用在了不该用的地方，那么一年下来你就浪费了至少六个英镑。这样一来，也就失去了一百英镑的意义。”

“如果一个人每天浪费可赚取四便士的时间，日复一日，他也就失去了使用一百英镑的特权。”

“如果无所事事而浪费掉了价值五先令的时间，实际上，也就是白白丢掉了五先令，这就好像故意将五先令丢进大海一样。”

“事实上，丢失五先令的人，并不仅仅失去这一点钱，而是失去了因这五先令在交易中所能赚取的所有利益。当一个年轻人步入老年的时候，这笔积累将会是很大一笔钱财。”①

这些话正是本杰明·富兰克林②教导我们的。《美国文化一览》③的作者费迪南德·古恩伯格也用这些话在书中以尖刻、讽刺的口吻批判了美国佬的自白。毫无疑问，这些话中体现了典型的资本主义

① 最后一段出自《给愿意发财致富的人们一些必要提示》（写于1726年，全集，斯巴斯版，第二卷，80页）。其他部分出自《给一位年轻商人的忠告》（写于1748年，斯巴斯版，87页及以下诸页）。——原注

② 本杰明·富兰克林（Benjamin Franklin，1706—1790年）：18世纪美国最伟大的科学家和发明家，同时也是著名的政治家、哲学家、文学家、外交家和航海家，是美国独立战争的伟大领袖。——译者注

③ 就像大家所了解的那样，《厌恶美国的人》（法兰克福，1855）是一部对列诺的美国印象富于想象力的阐述。对于一部艺术作品，它此时已经很难为大家所了解和欣赏了。可是，作为一部关于德国人与美国人观点上的差异的文献，或者说作为一部有关德国人精神生活的类型——不管怎样，自从神秘主义在中世纪的德国出现以来，这种类型一直为所有德国人，以及天主教徒和新教徒所共有。这也是区别于清教徒对行为所做的资本主义方式的估价文献，其价值也是无法估量的。——原注

精神，但是，我们并不能奢望这些话包含了所有的资本主义精神。现在，我们来体会一下富兰克林的这些话。古恩伯格曾经用“从牛身上榨油，从人身上刮钱”来概括美国佬的哲学。这种比喻的独特之处就在于，被公认的守信、诚实的人竟将这种观点视为自己的理想；他们尤其认为自身不但有增加资本的责任，而本身的目的就是增加资本。是的，富兰克林宣扬的，不只是如何发迹，更是一种独特的伦理。违反规范的人并不是愚蠢，而是忘记了责任。这才是它的实质。它不仅仅是那种普遍不过的从商中的精明，更是一种精神气质；而这正是我们感性的地方。

雅各布·福格[1]有一个从商业界退休的朋友，他想说服福格跟他一样也退休，他说我们都已经赚到了足够的钱，该把这种机会让给别人了。但是，福格果断地拒绝了他的提议，他认为朋友的想法是卑怯的；而福格也有自己的想法，对他来说，只要有赚钱的机会和能力，他就不会放弃[2]。这种想法与富兰克林的观点完全不同[3]，后

---

① 雅各布·福格（Jacob Fugger），福格家族是15—16世纪德意志著名的工商业和高利贷家族，对德国资本主义工商业的发展和欧洲资本原始积累起过一定作用。福格家族也很重视慈善事业，如福格区（The Fuggerei）就是福格家族1521年捐赠给奥格斯堡（Augsburg）市贫困市民的居住区。在那里，一套住房的年租金至今仍然是区区一个莱茵盾（0.88欧元）以及每天三次为捐赠者和富格家族的祈祷。著名音乐家莫扎特的曾祖弗兰茨·莫扎特也曾寄居于此。——译者注

② 这一引语曾被索姆巴特作为警句放在论述资本主义起源问题一节的前面。（《现代资本主义》，第一版，第一卷，193页。另见390页）。——原注

③ 很明显，这并不表示雅各布·福格就是一个不讲究赚钱或者漠视宗教的人，而且也不意味着本杰明·富兰克林的伦理观念已经在上面的引语中完全囊括了。事实上，这里并不需要用布伦塔诺的引语（《近代资本主义的开端》，自150页始）来警告人们，不要对这位慈善家产生错误的判断（布伦塔诺似乎把误解的根源归在我身上）。但是问题正好相反：这位慈善家是如何以一个道德家的姿态写出这些特殊的警句呢？——原注

者的理论更具劝世的色彩。我们在这里所讲的资本主义精神[①]，其实与后者的概念相同，也就是指近代资本主义精神。我们可以很明显地从讨论问题的方式上看出，这里所论述的资本主义只局限于西欧和美国的资本主义。在古代的希腊和罗马、印度、巴比伦、中国，都曾出现过资本主义。但是，我们在这里将向大家展示的是资本主义所缺乏的独特的精神气质。

在富兰克林的道德观念中，功利主义色彩占有很大的位置。诚实之所以可以发挥作用，是因为信誉少不了诚实；而美德也包含了守时、勤奋、节俭这些品质。因此，我们可以根据逻辑推理得出这样的结论：在富兰克林的理论中，如果利用诚实的外表就能达到预期的目的，那么，过多的美德只是多余，仅仅拥有诚实的外表就够了。其实，以上所讲的这些，已经证实了富兰克林在自传中所阐述的，如何皈依这些美德[②]；如何严格维持自己的形象；如何让自己得

---

① 这一点正是我们对这一问题陈述时与索姆巴特发生分歧的原因所在。对于它的重大的实际意义，不久的将来必然会一清二楚。但是我们仍然要预先声明一下，事实上索姆巴特并未忽略资本主义企业家的这一伦理品质。然而，在他看来，这一伦理品质是资本主义造就的。为了我们自己的研究意图，我们不得不做出一个相反情况的假设。而对于定论，我们只能在考察的结尾得出。此处，他的论证同齐美尔《货币的哲学》（末章）中的出色分析有着密切的联系。至于他在《资产阶级》一书中同我的论辩，我会在以后提及。此刻，一切彻底的讨论都必须推迟一下。——原注

② 其《自传》中写道："我逐渐确信起来，在人与人的交往中，忠实、诚恳和正直是生活美满幸福的重要因素。我所写下的誓言，一息尚存，所以，我要身体力行。至今，这些誓言还保存在我的日记本中。我个人认为，启示没有什么重要的，可是尽管某些行为并不会因为遭到启示的禁止而是坏事，或者由于得到启示的鼓励就是好的；但是从全面来看，这些行为往往因为对我们自身没有益处而遭到禁止，或者在其本质上由于其对我们有益便得到鼓励。"——原注

到众人的赏识的用意[1]；就像富兰克林所说的观点一样，这些美德之所以被认同，是因为它对个人产生了实实在在的利益。“想要达到预期的目的，换一个外表就能够完全做到。”正是极端的功利主义才产生了这样的理论。在大多数德国人的印象中，美国所宣称的美德主义实际上是伪善的。这一点在他们经历过的事实中得到了证实。然而，事情并非他们想象得那么简单。本杰明·富兰克林坦诚的品格，在他的自传中表现得淋漓尽致，让人们消除了那种怀疑。富兰克林将自己认识美德的功利性归根于是一种神明旨意将他引上了正路。这种情况就足以证明，人类并不只是为了自己的利益而进行伪装，其中还包括更重要的东西。

事实上，这种伦理所宣扬的“至高之善”，也就是指尽量地多挣钱，加之那些与一切本能的生活享受相冲突的规范，是毫无幸福可言的，更谈不上享乐了。如此单纯地认为这种至善是目的的本身，当人们从个人幸福和个人功利的观点来看，显然是完全超然和绝不合理的[2]。赚钱、获利总是左右着人们的思维，并将其视为生命的最终目的。人们在获取经济利益上，不再满足于个人，也不再满足于自己的物质需要的手段了。我们之所以认为自然关系颠倒，是因为它显示了资本主义最重要的一条主导原则，虽然从自然感情出发这

---

① 见《自传》。“所以，我要尽可能地将自己隐藏在幕后，把它（这里指创建一座图书馆的方案）看做是几位朋友的计划去实施。我的这几位朋友要我四处走访调查，向一些他们认为喜欢读书的人提出这个方案。这样一来，我的工作就会进展得非常顺利。最后，只要遇到这种场合，我都会这么做。正是由于这种做法，使我获得了不断的成功，因此我衷心地向大家推荐这种做法。”——原注

② 布伦塔诺（同前书，125、127页，注释［1］）就是利用这句话来批判后来出现的对“这种理性化和纪律”的讨论。他认为这就是将一种非理性的生活方式变得理性化。其实布伦塔诺的这种观点十分正确。因为对于一种事物来说，其本身无所谓合不合理，只是通过特定的理性观点才能说其是非理性的。——原注

并不合理。就好比，对那些没有接受过资本主义熏陶的人们来说，这条原则毫无意义一样。同时，它还表现了一种与特定宗教有着密切关系的情感。尽管富兰克林是一个泛神论者，但是，他的父亲——一个加尔文教派的严父，在他小的时候就灌输他一句圣经中的古训。所以，当有人问为什么“要在人身上赚钱”的时候，他就会用这句古训来回答他们：“你见到过那些在事业上兢兢业业的人吗？他必将站在君王的面前。”（圣经·箴言·二十二章·第二十九节）在现代经济的制度下，只要合法，赚钱就是某种能力与职业道德的体现。我们可以从中看出，这种道德和能力在上文的那段引文中，以及在富兰克林的所有著作中都有出现[①]。

事实上，职业道德在今日是我们最熟悉不过的了，但其实在现实生活中并不是那么理所当然的。职责在资产阶级社会理论中占有重要的位置，也是最具代表性的东西。从某种意义上说，它也是资本主义文化的根本基础。它是人们对职业[②]内容的一种实实在在的义务；至于内容都包含了些什么，无论它是表面上的利用个人的能力，还是利用作为资本的物质财产，这都与宏旨毫无关系。

当然，这种观念并不只是在资本主义条件下才会出现。相反地，也出现在资本主义之前的某个时代，我们将在下面的内容中提到。

---

① 这里，布伦塔诺认为我没有正确理解富兰克林的伦理品质。在回答布伦塔诺（《近代资本主义的开端》，150页及以下诸页）为富兰克林做出的长篇但不甚准确的辩解时，我仅提到这段话的原因是，就我个人认为，这段话足以令他的辩解显得多余。——原注

② 我用 profession 和 calling 两个术语来翻译德文 Beruf 一词，因为这两个术语都和这个特殊的上下文联系贴切。vocation 一词中并不包含韦伯感兴趣的伦理含义。我们尤其要记住，在这种意义上，profession 与 business 并不是相对的，但是前一个单词指的是一个人对其职业的特殊态度，不管职业是什么样的。韦伯的整个论点中充分显现了这一点。——原注

自然，我们也不会认为，现代资本主义企业中的个人，不管是企业家，还是劳动者，都会有意识地接受这些伦理。在当今资本主义社会，这是进一步存在下去的必要条件。今天的资本主义经济，就好像一个广漠的宇宙，对于个人而言，这个宇宙是令他生活下去的，不可变更的秩序。一旦介入市场关系体系，资本主义经济就会迫使他服从一切行为准则。如果一个制造商长期违背这些准则的话，他终将会被排除到经济舞台之外。就好比那些不愿接受，或者不能适应这些准则的工人一样，终将成为街头的流浪者。

因此，当今的资本主义，已经统治了现代的经济生活。事实上，它就是通过适者生存的经济过程，培养、选择了它所需要的经济主体。人们很容易从中看出，将这种概念作为解释历史的方式，是非常不合理的。如果可以为资本主义的所有特性找到最佳的生活态度，同时这种态度又能支配其他的态度，那么，这种生活态度就会成为所有人的生活方式，而不会成为孤立的个体。这才是真正需要说明的生活起源。较为简单的历史唯物主义①认为，之所以有这样的思想，是因为经济环境的反映，或者说是其上层建筑。对此，我们会在后面更进一步地讨论。现在，大家只要注意一个事实就足够了。

---

① 历史唯物主义（historical materialism）：一种哲学思想。历史唯物主义认为，生产力与生产关系、经济基础与上层建筑之间的矛盾，是推动一切社会发展的基本矛盾；社会存在决定社会意识，社会意识对社会存在反作用力；物质生活的生产方式决定社会生活、政治生活和精神生活的一般过程；社会历史发展有其自身固有的客观规律。在阶级社会中，社会基本矛盾是阶级斗争，阶级斗争是阶级社会发展的直接动力；阶级斗争的最高形式是进行社会革命，取得国家政权；社会发展的历史是人民群众实践活动的历史，人民群众是历史的创造者，但人民群众创造历史的活动会受到一定历史阶段的经济、政治和思想文化条件的制约。——译者注

本杰明·富兰克林的出生地是在马塞诸塞州[①]，无疑，资本主义精神早在资本主义秩序出现以前就已经存在了。1632年，对于新英格兰不同于美国其他地方的那种精打细算的谋利方式已经开始抱怨了。另外，新英格兰毗邻的殖民地，以及后来加入美国的南部诸州，资本主义的发展程度远远低于新英格兰地区。尽管这些殖民地大都是由商业动机建立的，而新英格兰殖民地是在小商人、工匠以及自耕农帮助下建立的。但是，在这个问题上，因果关系却与唯物主义观点正好颠倒了。

对于上层建筑理论家所设想的而言，这些观念的起源和历史是非常复杂的。在我们所使用的资本主义精神来看，想要取得统治的地位，就必须与整个敌对势力的世界作战。之前引用的富兰克林的话，想要表现的是整个民族统一战线的精神状态；但是，如果是在古代或者中世纪[②]，它必将会被视为最卑鄙的贪婪和最卑劣的自尊，从而遭受排挤。事实上，今天它仍然遭受那些还没有介入，或者还

---

① 马塞诸塞州（Massachusetts）：美国的一个州，位于东北，属于新英格兰地区一部分。——译者注

② 在此我要插几句反批评的话。索姆巴特在《资产阶级》一书中提出一个没有立场的论点，他认为，富兰克林的这种伦理观念是对文艺复兴时期伟大而又多才多艺的列昂·巴第斯塔·阿尔贝蒂的一些著作的复述，而且，还是逐字逐句的复述。阿尔贝蒂除了写过一些与数学、雕塑、绘画、建筑和情爱（但是他自己却是个仇视妇女的人）有关的论文外，还创作了一部关于家庭管理方面的四卷本。但是很遗憾，在我写作本书时，没有找到这部著作的曼齐尼版，而只弄到了比较老的波努齐版。据我了解，与富兰克林的那段话略微相似的话出现在《家庭管理》第一卷靠近末尾的地方。在这个地方，阿尔贝蒂只是简单地将金钱说成是家庭的真正动力，而且认为必须要特别审慎、对待，如同卡托所讲的一样。

现在，我们要将这一切与富兰克林，尤其是在他之前的那些前辈们的伦理观念和生活方式作一番对比，并且还要把文艺复兴时期为那些人文主义官僚集团创作的作品与富兰克林写给中、下层大众的著作（他尤其强调职员），与清教徒的那些宗教小册子和训诫进行比较，从而可以深刻地理解这一差异。——原注

没有适应现代资本主义环境的群体的鄙夷。之所以出现这样的状况，并不完全因为获取的本能还不够发达，或者根本不为人知；也不像那些崇拜现代浪漫主义作家幻想的那样，在资本主义以外的世界，比在特殊范围之中更具力量。在这一点上，根本无法找出资本主义精神和前资本主义精神之间会有怎样的区别。中国封建时期的官员、古罗马贵族，以及现代农民的贪欲，毫不逊色于任何人。任何一个人都会发现，在同样情况下，那不勒斯的马车夫或者船夫，他们的金钱欲望比英国人更为强烈，更为无耻①。

按照西方国家的标准而言，大多数国家的资本主义发展是很落后的。但是，那些国家有一个最为典型的特征，那就是在赚钱谋利中擅长采用卑劣、低俗的手段。每一个雇主都应该知道，这些国家，例如意大利与德国，他们的劳动者就比较缺乏自觉性②，以前是这样，今天在一定程度上仍然是这样。资本主义是不会雇用那些毫无纪律可言，自由散漫的人的，正如它不会与那些毫无道德可言的商人来往一样，这一点从富兰克林的著作中就能够看出。因此，前后

---

① 遗憾地说，布伦塔诺将所有为了获利而发起的斗争（无论是和平方式的还是战争方式的）都掺杂在一起，而且，由此提出人们应该将获取货币的欲望上升到资本主义获利行为的真正标准（这一点与封建主义获利行为是相对的）。进一步区分后，我们就可以得出一个正确的概念，但是他竟然拒绝这样做。不但如此，他还针对我们提出的近代资本主义精神的概念，提出了一些令人难以理解的异议，至少我是这样认为的。他认为这个概念已经将有待证明的东西包含进去了。——原注

② 索姆巴特在各个方面都做出了精湛的观察报告，参照《十九世纪德国国民经济学》第123页。总的来说，不需要特别指出，也能看出我在研究的论文在很大程度上受到了索姆巴特重要著作的影响。尤其是这一篇，虽然它所采取的途径与索氏截然不同。是的，我论文中最重要的论点能够追溯到年代久远的著作中。有的人在根本问题上丝毫不同意索氏的观点；甚至有一些人摒弃了他的很多论点，就算这些人只有在彻底探究他的著作之后才有权力做出这样的选择。——原注

两种资本主义精神的区别，并不在于赚钱欲望的程度上。金钱欲从这个世上有人开始就同步存在了，有一些人会被金钱欲所控制，全身心地服从于它。就好比那位荷兰船长，他“不顾烧焦了的帆船，为了宝藏义无反顾地冲上前去”。当然，这些人并不能代表所有现代资本主义中一种普遍存在的现象，而这一点恰巧是最为重要的。在所有历史时期，只要是有可能的地方，就一定存在着不守任何伦理道德约束、残酷谋取金钱的现象。对于外国人与非集团的交往关系而言，贸易就像战争与海盗的行为一样，是不受任何限制、无法无天的。而且在兄弟之间，这种双重伦理是允许人们做出某些禁止做的事情的。

作为一种资本主义性质的谋利活动，在经济社会中使用货币进行贸易，并且，通过公社、承包、国家借贷、战争资助、朝廷及官吏等手段为它提供机会是一直存在的。同样地，投机者的这种嘲笑一切道德伦理的心态，一直也是普遍存在的。在获取利益的过程中，有意识或者无意识的冷酷态度，时常与严格地遵从传统有着密切的联系。同时，随着传统的崩溃，自由经济企业逐渐延伸到社会群体内部时，新事物仍然只是作为一个事实被加以宽容而已，并没有得到伦理上普遍的认可与支持。这一事实不是被看做漠视伦理，就是被看做理应受到指责，可惜，它又是无法避免的。这不只是伦理说教的一个标准的态度，更是前资本主义时期一直被人们在实际行为当中表现出来的标准态度；所谓前资本主义，指的是：在长期企业中合理按照资本主义方式，还没有成为决定经济行为的主导力量。这种态度，正是现在人们在适应一种有秩序的资本主义经济环境时所遇到的最顽固的心理障碍之一。

所谓的资本主义精神是一种合乎道德伦理的明确的生活准则，它必须面对的最大的对手，就是我们对待新情况、新环境的态度，

称为传统主义。对于这个术语，我们不得不放弃给出最后定义的一切尝试。而另外，我们又必须举一些事例，来说明其暂定的含义。现在，我们将从劳动者开始说起。

计件工资是雇主从雇佣工人那里获取最大限度的劳动量的手段之一。例如在农业中，收获期间是最需要劳动量的时候，因为，天气变化多端，对于农业而言，高额的利润与惨重的损失只区别于收获的速度。而且，收割越快利润就会越高，因此雇主对于快速收割的兴趣也就越浓，雇主会采用提高雇工的工资来督促收割的速度，增加彼此的利润。

但是，雇主常常会遇到一个奇怪的问题：计件工资提高之后，同一时间可以完成的工作，不但没有增多，反而变得更少了。雇工对于工资的增长做出的反应常常招致这样的后果：在同一时间内做完的活儿不是多了，而是少了，因为雇工对于提高他们的工资所做出的反应，不是增加自己的工作量，而是减少自己的工作量。例如，一个人每天收割 2.5 英亩[①]地，按照每英亩地 1 马克[②]的价钱，他可以获得 2.5 马克；但是，提高工资以后，每收割 1 英亩地可以得到 1.25 个马克；这样一来，只要他稍微勤快一点，收割 3 英亩地，就可以获得 3.75 马克的工资。但是，他习惯了每天挣得的 2.5 马克，所以他只收割 2 英亩地。对于他而言，少劳动比多挣钱更具诱惑力。他不会想到这样的问题：如果我努力地做到最多，那么一天可以挣到多少钱呢？而是，为了挣到原来足以维持我传统需求的 2.5 马克，我应该做多少活呢？这就是本文所说的传统主义的一个实例。人并不是天生就想挣很多钱的，他习惯了目前的生活状态，认为挣到现

---

① 英亩：面积单位。1 英亩等于 4 046.864 798 平方米。——译者注

② 马克：古代欧洲的货币计量单位。曾经 1 马克等于半镑，现在，关于马克的重量不统一。——译者注

在需要的那么多钱就足够了。从近代资本主义开始通过提高劳动强度，而增加人类的劳动生产率时，就注定它会遭遇前资本主义劳动带来的极其顽固的抵制。从资本主义观点来看，它越是遭遇抵制，所有面对的劳动力就越落后。

让我们回到这个事例中来。通过提高工资并不能调动获取的本能，那么，选择另一种相反的政策——降低雇工的工资，迫使他们做更多的劳动，工资却与以前相同，也许会获得好的收益。即使到了今天，那些愚昧的观察者仍然认为，低工资和高利润是相互联系的。似乎只要是以工资为形式付出的事情，利润都会相应减少。资本主义刚刚形成的时候，就已经采取这种方式了。多个世纪以来，都认为只有低工资才能促进生产；也就是说，只有低工资才能增加劳动成果。库尔城[①]的佩特，很早以前就意识到了：只有在贫穷的时候，才会懂得劳动的力量有多么伟大。这一观点，在今后的几个世纪内一直被奉为信条。在后面，我们将会看到，他的看法与加尔文教派的精神是完全相同的。

但是，这种看似有效的方法，得到的实际效果是非常有限的[②]。因此，资本主义发展的一个必要条件就是，在劳动市场上雇用廉价的剩余劳动力。然而，这支庞大的后备军尽管在某些场合有利于扩张，但是，它也会阻碍其质的发展，尤其阻碍了那些使用高劳动强

---

① 库尔城：位于瑞士东部的格劳宾顿州，曾是罗马时代的重镇，当地人说德语。——译者注

② 在这里，我们其实无法讨论这些限制究竟是哪里的问题，当然，关于高工资与高劳动生产率的关系我们也是无法评价的，但这一点人人皆知。这一理论最先是由布拉赛提出的。布伦塔诺在这一理论基础上阐明并坚持了这一理论，舒尔茨·盖维尔尼茨则综合历史和理论两方面内容进行阐明并坚持这一理论。由于哈斯巴赫的深刻研究，这一理论再一次被提出并讨论，这种讨论至今仍未结束。在此，我们只要承认一个不被人怀疑，也没有人去怀疑的事实就够了。——原注

度的企业的发展。低工资与廉价劳动并不等同[1]。以纯粹量的角度来看，工资不能满足省里需求的话，劳动效率就会跟着下降，如此这样，就会导致不适者生存。今天，普通的西里西亚人[2]，当他竭尽全力用心工作的时候，他所收割的土地面积也只是报酬较高、营养丰富的波美拉尼亚[3]人，或者梅克伦堡[4]人收割的三分之二；而靠近东部的波兰人，他的工作效率远不如德国人。即便从纯粹的商业角度来看，若所要生产的商品需要纯熟的技能，或者易损的贵重机器，或者需要高度的注意力与敏锐的洞察力，那么，低工资是根本无法做到的。在这种情况下，低工资不但不能收获效益，反而会造成意想不到的后果。因为，高度的责任心在这种工作中是必不可少的；而且，只有这种态度才能完成这种工作。因此，人们必须将劳动视为一种目的，当做天职去完成。但是，这种态度并不是天性的产物；仅凭低工资或者高工资是无法激活的，只有在长期的磨炼中才能唤起人们的这种意识。如今，资本主义已经占据了统治地位，招募劳动力已经是非常容易的事情了，在所有工业国家都能轻易地做到；

---

① 此处要强调的是，这是二十五年前写的。虽然上面的这些论述现在看上去有些老生常谈，但是在当时，暂且不说商人那里，就连经济学家也是觉得很新鲜的。——原注

② 西里西亚是中欧的一个历史地域名称。目前，该地域的绝大部分地区属于波兰，小部分则属于捷克和德国。第二次世界大战前，西里西亚的主要居民是德国人，波兰人和捷克人。而第二次大战结束后，大部分德裔居民逃离故土，或被苏联红军驱逐，或是移民外国。大部分西里西亚人今天居住在德国；很多人在鲁尔区做矿工，正是祖先在西里西亚的旧业。1945 年后，西德政府为了令他们更快融入当地社会，成立并资助一些组织，例如西里西亚领土协会。主流德国民意认为，这些组织会与波兰西里西亚人建立和谐关系，这正在逐步实现。——译者注

③ 波美拉尼亚：位于波兰北部和德国东北，波罗的海南岸。该地区历史悠久，曾被不同的国家统治，最后分别为德国和波兰所有。——译者注

④ 梅克伦堡：地名，位于德国东北部。——译者注

但是在过去，这是一件极其困难的事情[1]。但是，如果今天仍然没有一支强大的同盟军支持，资本主义还是不能前进。下面，我们将会论及这支同盟军是如何如伴随在资本主义发展过程中的。

我们还是以事例来加以说明吧！今天，当人们谈论到落后的劳动形式时，常常以女工，尤其是未婚女工为例。任何一个雇佣女子，特别是德国女子的雇主都会抱怨说，她们总是采用最传统的工作方式，而不愿意学习先进的工作方式；也不愿意集中她们的才智，或者将她们的才智加以利用。假如跟她们解释，这样的工作方法不但简单、轻松，还能提高生产效率，她们也不会理解的。即便是提高计件工资，也总四处碰壁，毫无效果。一般来讲，对于那些有着宗教信仰的女子来说，这种情形才是存在特殊意义的，这一点在我们眼中也不无重要性。人们常常听说，并且调查统计也证实[2]，这类人实际上最具接受教育的能力。她们的精神很容易就被集中起来，而且具备强烈的道德责任感，她们常与那些严格计算收入，有着严密的经济头脑，以及极好地完成工作的态度，冷静、节俭的人联系在一起。这就为以资本主义自身为目的，以及将劳动视为天职提供了有利的基础：宗教教育最有可能战胜传统主义。当今资本主义，就

---

① 若没有从旧文化地区来的大规模移民运动，资本主义工业的建立可以说是不可能的。无论索姆巴特做出的关于手工业者的技能及生意诀窍与科学的、客观的现代技术之间的区别的论述是多么的正确。在资本主义兴起时期，社会上几乎没有出现过这种区别。其实，可以说以资本主义方式工作的工人，在某种程度上还包括企业家，他们的伦理品质常常比凝结在几百年传统中的工匠的技能的价值更高。即便在今天的工业界，在选择建厂地点时，也一定会受制于经过长期传统教育熏陶而获得的了劳动品质。在观察这种制约时，现代科学上的偏见很容易将它归因于一种人类先天的素质，而不是一种传统和教育。就我个人认为，这种观点的正确性实在让人生疑。——原注

② 参见韦伯的《论工商业劳动的心理物理学》、《社会科学和社会政治文献》，XXVIII。——原注

观察结果[①]的本身而言，资本主义的适应性如何能与宗教因素结合起来？根据大量事例可以推出，在当时，这些宗教因素与现代是以相同的形式存在着的。例如，18 世纪，卫斯理教[②]会的工人们，他们遭受同事们的鄙夷和迫害，原因不仅仅是他们存在宗教偏执。英国就有过很多这种更为极端的观点。就像一些报告中指出的，他们的工具不断遭到破坏，他们之所以遭受这样的痛苦，就是由我们今天所说的“愿意劳动”引起的。

让我们再次回到现在，从企业家的身上入手，以此来阐明传统主义的意义。

索姆巴特在资本主义起源的讨论中[③]，曾经对满足需要和获利做了区分，而且还将它们视为经济史上两大主要原则。如何支配经济活动的形式，以及目的，在前一种情况下，被视为满足个人需要的必需品；而在后一种情况下，被视为不受需要限制的利润争夺。乍看一眼，他的需求型经济，似乎与我们描述的经济传统主义是完全相同的东西。如果将需求概念仅限于传统需求，也许这会是正确的。

---

① 前面的那种说法可能会遭到误解。一类被大家熟知的商人仅仅为了增加自己的利益而倾向利用下面的这一信条，即“为人民维护宗教”。早期很多牧师，特别是路德派的牧师，似乎出于对当局的同情，自愿穿上警察的黑袍，然后将罢工称为犯罪，把工会看成贪婪心的助长者。当然这些事情与我们目前谈论的问题无关。——原注

② 卫斯理教：即卫斯理宗，又称为循道宗、监理宗，是新教宗派之一，由英国神学家约翰·卫斯理创制。是目前世界上最有影响的新教主要教派之一。该派宣称忠于《圣经》，忠于传统信经教义，多数接受阿明乌主义，认为得救既凭借神恩，也取决于个人自由选择。依靠圣灵，人可以实现对所有人完全的爱。在神学上，卫斯理派不重思辨，不强求一致，强调圣灵具有改变人信仰和信徒生活的力量。卫斯理派认为宗教核心在于人与上帝的切身联系，也因此重视下层社会，倡导社会改良。——译者注

③ 《现代资本主义》，第一版，第一卷，62 页。——原注

但是，如果并不仅限于此，那么，按照索姆巴特在著作中给出的另外一种资本定义[①]，这些经济类型就会被认为是具有资本主义性质的，从而被排除在赢利经济范畴之外。那些由私人企业家经营，利用货币或者具有货币价值的商品谋利的企业，以及购买生产资料和销售产品的企业，也就是实实在在的资本主义企业，或者同时具备传统主义性质的企业，并不是偶然的情形，即使是在近代经济史的过程中也不会如此。实际上，这是一种规律，尽管这种规律不断遭受资本主义精神日复一日，不断增强的困扰而中断。固然，一个企业的资本主义形式，与其经营企业的精神之间，几乎都存在某种相互适应的联系。但是，它们并不存在必然的相互依赖的关系。不管怎样，我们暂时用近代资本主义精神[②]，本杰明·富兰克林的例子来表述以合理、系统的方式去追求利润的态度。然而，史实证明：这种心态最适合在资本主义企业表达；而另外，资本主义精神又给企业注入了最适合它的动力。

但是，上述两者很有可能分别出现。虽然本杰明·富兰克林浑身充满了资本主义精神，可是在当时，他的印刷业与任何一个手工企业在形式上都没有任何区别[③]。我们将会看到，在近代开始初期，

① 同上书，195 页。——原注

② 此处所指的是西方独有的近代理性企业的资本主义精神，但不代表流传于世界各地数千年的那种资本主义精神。后面这种资本主义精神从中国、印度、希腊、罗马、佛罗伦萨一直流传到现在，并且，由高利贷者、军火商、贸易商、收税员、大商人和金融巨头将它发展起来了。——原注

③ 富兰克林与他的朋友休·梅雷迪斯在印刷行业合伙创业。后来富兰克林买断了梅雷迪斯的股份，几乎垄断了费城的印刷业，并垂直扩张这种垄断，打入报纸出版业。他首创了特许经营形式，以避免他最出色的雇员另起炉灶，对他构成竞争。他在卡罗来纳州等日益发展的殖民地为他们开设印刷店，分享他们的收入，直到收回成本。42 岁退休时，富兰克林已经赚取了足够他过上舒适的生活的巨额财富。——译者注

我们在此称为资本主义精神唯一体现者，或者主要体现者[①]，都不会是商业贵族中的资本主义企业家；而主要是处于上升时期的工业中产阶级。即使在19世纪，能够体现资本主义精神的也不是利物浦[②]和汉堡[③]的那些世代相传的商业绅士；而是曼彻斯特[④]和西法利亚那些在普通环境中，依靠个人奋斗起家的暴发户。这种情形早在16世纪就已经出现了，那时的各种工业大多都是由暴发户兴起的[⑤]。

银行、批发出口业、大型零售机构，或者经营家庭制品的大型公司，除非采取资本主义企业的形式才能进行管理。尽管如此，按照传统主义的精神也能进行管理。事实上，大型发行银行是不能用其他任何方式经营的。对外贸易在几个世纪以来，都是采用严格的传统性质的各种特权为基础来经营的。在零售业中（在这里，我们谈的不是没有资本，整天想要政府救济的小商贩），那场为传统主义送终的革命仍然如日中天。正是同一场革命，将旧有的放利体制毁灭了；现代家庭劳动与这场革命只有形式上的联系。想要说明这场革命是如何发生的，具备怎样的意义，就必须用具体的事例来说明，尽管这已经是我们司空见惯的事情了。

---

① 所以，这种假设绝非是先验的。在此，我想强调的是，具有资本主义性质的企业技术，以及为资本主义扩张贡献力量的职业精神，它们的起源存在于相同的社会阶级中。类似这种情形也出现在宗教信仰的社会关系里。最初，加尔文主义在历史上是以资本主义精神从事教育的。可是在尼德兰，严格地说，即使拥有大量货币的企业家也并非就是加尔文宗的信徒，而往往是些阿明尼乌派教徒。对于这种情况的原因我会在以后讨论。——原注

② 利物浦：位于英格兰西北的一座著名港口城市。——译者注

③ 汉堡：是德国最重要的海港和最大的外贸中心，也是德国第二金融中心和文化大都市。——译者注

④ 曼彻斯特：英国西北大曼彻斯特郡的一个市。——译者注

⑤ 此处可参见J. 马林尼亚克在苏黎世所做的那篇杰出的演讲稿（1913年）。——原注

这种情况一直延续到19世纪的中期，放高利贷的人们过着十分优越的生活，在今天看来也是如此，至少在我们所生活的这个大陆上，纺织工业的许多部门都是这样的。至于他们的日常生活，我们可以大致地想象一下：农民带着他们所生产的布匹从乡下来到放高利贷者生活的城镇。这些布匹几乎全部（如亚麻织物）是由农民自己所生产出来的原料制成的：放高利贷者经过严格的、一般是用官方认可的称重器具来进行鉴定，然后才会按照惯例和通常的价格把布匹收下。放高利贷者的主顾是一些中间商（因为市场可能在很远的地方），这些中间商会主动来找放高利贷者。在一般情况下，他们并不是只看样品，而是按照传统的质量来订货，或者会在提货之前发出订单，而这些订单大多数情况下都会被转交给农民。商人亲自去订货的情况是十分少见的，即使有这种情况，也会间隔很长的时间。他们通常是通过书信往来就可以了。再后来，验看样品的做法逐渐被人们所广泛接受。放高利贷者的业务时间往往会很短，一般情况下也就是一天中的五到六个小时，有时还要少；遇到业务量大的时候，时间就会相应地延长，他们所挣的钱并不是很多，但是，这些收入已经可以让他们过上不错的生活了。遇到生意好的年景，他们或许还可以有一些积蓄[①]。总而言之，这些竞争者之间保持着良好的关系。对于业务上的一些基本原则，他们的看法大致相同。他们也会在酒馆里消磨时间，也会和志趣相投的朋友们开怀畅饮，这样一种生活的确是舒适而悠闲的。

这样的一种组织形式从各方面来说都是带有资本主义色彩的；

① 这里所描述的想象情景是根据不同的工业部门和地区出现的状况收集而成的理想型情景。在此它的作用只是说明。所以，如果在我们所了解的任何一个例子中，其过程并没有严格地按照我们所规定的方式发生，那么当然就不会有什么恶果。——原注

而企业家的活动则具有纯粹的商业性质；在商业活动中，资本被反复地周转，这是必不可少的环节；最后，在经济运行的过程中也有其客观的方面——簿记是非常理性的。但是，如果考虑到在那个时期激励企业家精神的因素，它仍然是带有传统主义色彩的一种业务：即生活方式是传统的、利润率是传统的、工作量是传统的、调节劳资关系的方法是传统的、就连本质上的顾客群和吸引新主顾的方法也是传统的。所以说，支配这种经营活动所采取的这些做法，其最根本的就是这些商人群体所具有的精神气质。

突然有一天，这种舒适自在的生活被中断了，而劳动组织形式通常情况下并没有发生本质上的改变，比如，将家庭工场转变为统一领导下的工厂，将手工纺织转变为机器纺织这样的改变。与此截然相反的是，出现了一些新的情况，而这无非就是某一个出生于放高利贷者家庭的年轻人来到了乡下，仔细地挑选了一些人，他将要雇用这些人做纺织工人，这也就大大地加强了对他们劳动的监督，于是，就通过这样一个方式把他们从农民变成了产业工人。另外，他还要尽最大的可能直接深入终端的消费者中去，通过对市场的了解和分析来改变自己的销售方法。他对商业活动中的一切细节都能够了如指掌。他每年还要走访自己的顾客，征求他们对自己产品的意见。而最重要的是，他要通过这些调查研究来提高自己产品的质量，以此来迎合消费者的需求和愿望。同时他也采取薄利多销[①]的方式。这种理性化的过程所带来的一个结果就是，那些不愿意这样做的人只能关门大吉。这样的一个结果，随时随地都可能见到。在残酷的市场竞争中，那种原有的，田园牧歌式的状态顿时就瓦解了。

---

① 薄利多销：是指以降低产品价格扩大销量，从中赢利的经营策略。——译者注

大量的财富被积聚起来，而这些财富并没有被用来进行贷款从中赚取利息，而是被重新用于商业投资之中。从前那种舒适悠闲的生活态度不得不让位给一种冷酷无情的节俭，一些人就是在商业活动中通过节俭而最终实现发家致富。他们所想的并不只是消费而是想着如何赚取更多的利润，而另外一些希望继续保持原有生活方式的人也不得不削减他们的消费开支①。

非常重要的一点是，这场革命，通常并不是由源源不断、用于工业投资的新货币引起的，而是由于这种全新的精神所引起的，这种精神就是资本主义精神，并且已经开始发生作用了。我所知道的几个事例中，整个革命的过程仅仅是由从亲戚那里筹措来的几千马克的资本②带动起来的。近代资本主义进行扩张的动力并不是用于资本主义活动的资本额，重要的是资本主义精神的发展。不管是在什么地方，只要有资本主义精神出现并且表现出来，那么，它就会创造出自己的资本和货币供给来作为实现自身目标的手段，而与此相反的情况就是违背事实的③。但是，它的出现通常并不是一帆风顺的。各种各样的怀疑与仇恨甚至是道德层面的义愤总是会不断地涌向开风气之先的革新者。人们还会众口一词——这样的事例我也知道一些——编造出一些关于他以前私生活中污点的传说。只有那些具有超乎寻常的坚强性格的新型企业家才能够在面对这样的压力时不至于丧失理智，从而使他们免遭道德上和经济上的毁灭。否认这

---

① 正由于这个原因，当然还涉及其他原因，德国工业早期理性主义在最初阶段还出现了某些其他现象，例如，日常生活用品的式样在趣味上曾经蒙受了灾难性的大幅下降，而且这种情况的出现并不是偶然的。——原注

② 资本：在经济学中指用于生产的基本生产要素，其包括资金、厂房、设备、材料等物质资源。在金融学和会计学中，资本表示为金融财富。——译者注

③ 在此，不能将它理解为贵重金属的供应变化没有丝毫经济意义。——原注

样一个事实当然是再容易不过的事情了。而且，由于这种新型的企业家具有坚定不移的道德品质，以及对于事物敏锐的洞察力和执着的行动力，才使得他在顾客和工人中间赢得了不可缺少的信任。其他任何东西都无法给予他克服重重障碍的力量，更为重要的是，也没有任何东西能够使他承担起近代企业家所必须承担的那些无比繁重的工作。可是，就是这样，一些道德品质却与那些适应传统主义的道德品质有着天壤之别。

这种转变从表面上看并不引人注目，但是，这种新的精神却对经济生活起到了举足轻重的作用。推动这一转变的人，并不是那些鲁莽、粗俗，对一切都毫不在乎的投机商；也不是在经济发展过程中的那些大冒险家；更不是金融界的大家。相反地，是一些在贫穷潦倒的环境中成长起来的既对生活充满想象，又善于计划生活的人。最为重要的一点是，这些人都有极强的自我控制力，他们不但精明强干，而且很讲信用，总是把事业放在第一位，并且严格地遵守资产阶级观点和原则。

人们通常都会认为，这些人的道德品格实际上与伦理准则一点关系也没有；更不会与宗教观念有联系；最重要的是他们之间存在着消极的基本关系。他们能够取得成功主要是因为他们具备一种从传统中解脱出来的本领，也就是所谓的自由启蒙精神。但是在今天，这种情形是不存在的。宗教信仰与宗教行为之间并不存在任何关系，就算在特殊情况下会产生这种关系，也只是一种否定关系，在德国就是如此。如今，那些具有资本主义精神的人，即便对教会并不存在敌视的态度，但也是漠不关心的。他们积极向上的本性不会被别人左右。宗教对于他们而言，就好像是一种诱导他们脱离劳动的手段。他们为何会进行这种毫无意义的活动呢？为什么他们总是不满足于自己已经拥有的一切呢？他们为什么总是对所有世俗的人生观

无动于衷呢？如果他们思考过这些问题的话，应该会这样回答："为了供养子孙后代"。但是这并不是他们所独有的动机，传统主义者也具有这样的动机。所以，在大多数场合下，更简单更正确的回答是：连续不断地工作已经成为他们生活中必不可少的一部分了。也许是唯一的动机，但是，从个人幸福的观点来看，也同时表达了这种生活是多么的不合理。在现实生活中，事业才是他生存的动力，而不是因为生存才来经营事业的。

当然，仅仅依靠对财富的追求，从而获得权力和声誉的欲望也在起作用。一旦整个民族都转变为向往巨额财富的时候，这种巨额数量的浪漫对那些具有诗人气质的商人就没有任何吸引力了，美国就是这样。但是一般情况下，这种观念是不会吸引那些真正的领导人的，更不会吸引那些成功的企业家们。不过，总有一部分商人喜欢倚仗世袭财产和贵族封号；他们不但会将自己的儿子送进学院、官场；还会以自身的行为来掩盖自己的出身。事实上，德国在资本主义下产生的暴发户正是这些颓废思想下的产物。那些接受过文化熏陶的不断向上攀登的人，与资本主义企业家理想的类型[①]并没有关系。在德国也会不时地出现一些具备这类思想的杰出代表。这类企业家总是会注意避免花费一些不必要的开销，他们从不自吹自擂，从不会因为自己的权力而目中无人。他们反而会为了自己的名誉感到难为情。换句话说，他们的生活方式常常具有某种禁欲[②]的倾向

---

① 这里指的是那些作为我们研究对象的企业家或商人，而非其他实际的普通类型。对于理想类型的概念，可以参见我发表在《社会科学和政治文献》XIX. NO. 1 上的论文。这篇论文在韦伯去世后，在其《科学理论论文集》中被重新发表。——原注

② 禁欲（abstinence）：是一种以剥夺人自身的某些基本需求和欲望，尤其是禁止性欲望，来达到某特定目的的手段，这个词常常用在宗教方面。——译者注

（这一历史事实我们会进一步详细研究），在富兰克林的训诫中我们可以清晰地发现这一点。他们具备的品质比起富兰克林所提出的更为诚恳，更为高贵。实际上，这种情况经常见到，几乎已经形成一种惯例了。他们的财富除了为他们带来恪尽职守这种不合理的感觉之外，再也没有任何好处。

对前资本主义时期的人来说，他们是那样难以捉摸、不可理喻；那样面目可憎，荒诞不稽。在他们看来，人生唯一的目的就是赚钱，然后带着财富走进坟墓。而这一切只能用“拜金欲”来解释。

个人主义[①]的政治、法律和经济制度，具备经济秩序独有的组织形式以及总体结构形式。在这种体制下，资本主义精神就像人们说的那样，是纯粹适应的结果。就像之前说过的那样，资本主义制度必须对赚钱这一事业献身。只有这种对待物质财富的态度才适应于这一制度；而且它对在经济斗争中求得生存有着至关重要的作用。因此，这种谋利的生活方式与任何一种单一的世界观已经没有必要的联系了。事实上，资本主义制度已经不再求助于任何宗教力量的支持了。但是，即使到了今天，我们还是能够感受到宗教仍然影响着经济；只是这种不恰当的干预已经没有任何威胁力了；反倒是国家制定的规章制度对经济产生了重要的影响。面对这种情况，人们的观点的确被商业利益和社会利益左右着。如果不能适应资本主义的生活方式，就必然会失败。然而，近代资本主义已经取得了举足

---

① 个人主义：是一种以个人为中心对待社会或他人的思想和理论观点，强调个人的自由和重要性。其表现形式为利己主义、利他主义、自由主义和无政府主义等。古希腊哲学家普罗泰戈拉提出“人是万物的尺度”，是个人主义重要表述方式。这种思想哲学思想在资本主义上升时期，作为资产阶级反对封建禁欲主义的有力思想武器，曾起到过解放思想的积极作用。但其以追求个人利益为最终目标，有时候让人陷入极端和不择手段争取利益的误区。——译者注

轻重的地位，已经脱离了旧有支柱时代的现象。但是，除非近代资本主义与国家的强大力量联合起来，才能将中世纪经济准则中那些陈旧、迂腐的形式摧毁。我们暂且可以这样说，近代资本主义与宗教力量之间的关系大体上也就是这样。目前，我们的首要任务就是考察：在什么意义上才会出现这种情形。如果把赚钱当成每一个人都必须追求的目的，或者看成一项职业，那么，这种观念就会与那时的伦理道德背道而驰。这一点是不需要用事例来证明的。“你们很难使上帝满意”（Deo placere vixpofest）已经与教会法规合而为一，并得到认可，直接用于评判商人的法则了。圣·托马斯·阿奎那[①]就曾说过，追求财富的这种欲望是卑鄙无耻的（这种说法，还被用来指责那些不可避免的、在伦理道德中完全获利的活动）。在当时他的观点被奉为真理。而且，这一教义就像福音书中记载利益那一章节一样[②]，同样被视为真理。因此，与大多数人那种更加强烈地反对赚钱的观点相比较，这一教义反而妥协于天主教义[③]持有的论调。但是，在意大利这样的城市，教会与这些财政势力已经建立起非常密

---

① 圣·托马斯·阿奎那（SaintThomasAquinas，1226—1274 年）：是中世纪欧洲最著名的神学家和经院哲学家，被称为“全能博士”。——译者注

② 此处可以说是对我们前面提到的凯勒的文章提出评论的最恰当的地方。同时我们还要就索姆巴特根据凯勒的文章所做的考察进行某些讨论，只要它们与现在的上下文有关。如果某位作者由于认定教会的利息禁令是天主教伦理和新教伦理的决定性区别标准，而去批评一篇对这一禁令只字不提的研究论文，这可以说是无法想象的。一个人应该针对自己读过的东西进行批评，或者对自己读了却尚未忘记的论点进行批评。反对罪恶的高利贷运动几乎贯穿了整个 16 世纪的洪古诺和荷兰教会史。——原注

③ 天主教相信天主三位一体（圣父、圣子、圣神），也敬礼圣母马丽亚；宣扬圣父创造天地万物；圣子降生成人，在十字架上死而复活，拯救世人；圣灵来自圣父和圣子，是赋予生命之神；宣称教会为耶稣基督所创立，是唯一、至圣至公、从宗徒传下来的教会，有权赦免世人的罪；宣传诸圣相通功、人的肉身可复活和永生。——译者注

切的政治关系了①。然而，不论这一教义是否真正调节了实际情况，人们的伦理道德仍旧没有被彻底征服过（例如，佛罗伦萨的安东尼就是如此）。为获利而获利归根结底都是一种无耻的行为，这种行为之所以被容忍，只有一个原因，那就是：现世生活存在一些不可改变的需求。

当时那些道德家，尤其是唯名论②派的道德家，把发达的资本主义事业视为不可避免的东西。他们还试图证明这些形式，尤其是商业形式的合理性。虽然，他们的内心存在疑惑，但是他们还是能清楚地认识到，商人之所以勤奋是因为获得高额利润的关系，因此，这在他们眼中也是合法的，是与道德平行的。但是，统治教义却把资本主义这种获利的精神视为卑鄙无耻的，至少是不被伦理道德认可的。例如，本杰明·富兰克林在当时所认为的那种伦理道德就无法让人们接受。最重要的一点是，资本主义集团自身的态度就是这

---

① 对于与高利贷禁令的妥协究竟是如何达到的，可参见 Arte di Ca－1i－mala 法规，第一卷第65章："执政官的目的都是通过那些修士实现的。而那些修士认为，要懂得宽恕原谅，注意行为举止，因为这是对他人的厚爱，并且是对天赋、功绩、报偿的珍惜，对现世与来世的关注。"所以，行会可以利用这种方法保证其会员因为自己的商业地位而获得免税的待遇，并且用不着公开蔑视权威了。接下来的那些暗示，以及前面提到过的关于将一切利息和利润作为礼物记在账簿上的观点，也都是通过资本赚取的利润所采取的与道德无关的态度所具备的特征。对于那些要求宗教法庭出面禁止罪恶的高利贷者的公开反对，往往等同于现在证券交易所针对那些隐瞒最高价格和实际卖出价格之间差额的经纪人所开列的黑名单。——原注

② 唯名论：社会唯名论（social nominalism），是一种关于社会学思想性质的理论。唯名论否认一般的客观实在性，否认概念的客观内容，认为只有个别事物（特殊、殊相）才是真实存在，而一般事物（概念、共相）只是人们用来表示个别东西的名称；一般是逻辑的对象，而个别才是科学的对象。提倡该理论的主要代表有法国的卢梭和塔尔德、英国的洛克、美国的吉丁斯和德国的韦伯等。——译者注

样的。只要他们依然依附于教会传统，他们的终身事业就不过只是道德上毫无建树的东西，他们的事业虽然得到了认可，但是，与教会的高利贷的教义仍然存在矛盾。就这一点而言，对于拯救还是存在某种威胁的。几乎所有的资料都显示，富人们在临终之际都会将巨额财产捐给教会，以此来弥补自己心灵上的愧疚。有的时候，他们甚至还将以往夺取的高额利息退还给债务人。所有这些情况，包括人们的教义倾向，以及其他倾向都遭到了否定，只有那些已经摆脱了传统束缚的商业贵族除外。但是，即使是怀疑主义者①，或者对教会不屑的人也不得不这么做，只有这样才能避免他们遭遇各种不幸。因为（根据以上人们所持有的观点）对于教会戒律的终生顺从，就可以保证他们起死回生。我们在这里已经表达得很清楚了，他们认为自己的行为要么与道德无关，要么就是不道德的。

那么，这种只是在伦理上得到认可的行为，如何才能转变为本杰明·富兰克林那种意义上的职业呢？我们从历史事实中加以分析吧！当时极具资本主义特征的是14世纪和15世纪的佛罗伦萨②，这是一个具有强大政治势力的货币市场和资本主义市场，这种态度在伦理道德上是不被认可的，最多只能得到容忍。但是，在18世纪宾

---

① 怀疑主义者：持怀疑主义论的人。在哲学里，怀疑主义认为主体的时代局限、社会立场、认识角度、知识结构、个体经验及主观意志和情绪等诸多因素都会干扰我们认识的真理性，以至于最后我们根本无法达到真理本身，而只能无穷逼近真理。在宗教中，怀疑主义对宗教的基本原则（如永生，天命和启示等）提出质疑。——译者注

② 佛罗伦萨（Florence）：是意大利中部的一个城市，托斯卡纳区首府。——译者注

夕法尼亚[1]那狭小的资产阶级环境中，因为缺乏货币，商业经常被退回到以物易物的状态中去了。在那里，几乎看不见任何大型企业，只能看见一些初露端倪的银行。然而在这种情况下，赢利却被视为道德行动的本质，甚至被当做一种责任。在那里，上层建筑中物质状况的反映是没有任何意义的。问题的关键是，对于那种明显地将获利视为一种职业，而每一个人又都觉得自己有自己的一套理论的观念来说，这种职业的思想观念有什么背景呢？因为正是这种观念为新的企业家提供了正确的道德基础和理由。

大多数学者，尤其是索姆巴特，在他们那些卓有成效和富于见识的考察中，经济理念被理解为现代经济生活的显著特征。如果这种观点是用来形容劳动生产力的扩张（这种扩张通过科学指导，从而脱离了个人的自然局限），那么它是完完全全正确的。在技巧和经济组织领域中，这种理念进程无疑代表了近代资产阶级的一个重要组成部分。他们终生劳动的最重要的目的之一就是，合乎理性地组织劳动，以求为人类提供产品。想要理解这一点，只要阅读一下富兰克林记载的，有关于自己努力谋求费城[2]繁荣就一目了然了。当一个人为很多很多人提供就业机会，而且为自己家乡的经济发展提供帮助的时候，他自然就会非常自豪和喜悦。对于近代商人而言，这显然满足了他们的理想主义；相同地，个人主义的资本主义经济的

---

① 宾夕法尼亚（Pennsylvania）：美国东部一个州，北和东北接纽约州。该州在建立之初就是一个以宗教自由和政治民主著称的城市，在北美有很大的影响力。美国历史上的很多重要篇章都是在宾州写就的。——译者注

② 费城：位于宾夕法尼亚州东南部的美国最老、最具历史意义的城市。在美国独立战争时期该地具有重要地位，1774—1775 年，费城召开了两次大陆会议，通过了独立宣言；1787 年，在费城举行制宪会议，第一部联邦宪法就是从此诞生。1790—1800 年间其曾是美国首都。如今成了美国主要的经济、交通、文化中心之一。——译者注

特征是：这种经济必须依靠严格核算，从而富有远见地追求它想要达到的经济成功。这与农民追求基本生存是截然相反的，与行会师傅以及享受特权的传统主义也是截然相反的。

因此，资本主义精神的发展可以理解为理性主义发展的一部分；同时，还能够从理性主义对于生活问题的立场中演绎出来。在这种过程中，新教教派原本只能在这一范围内加以考察，也就是：新教教派形成的理性哲学的发展阶段。但是，所有贯彻这一论点的研究都表明，以这种简单的方式来解决问题并不会有任何成效。因为，理性主义的历史已经表明了这一发展是行不通的。例如，私法的理性化如果是指对法律内容的逻辑简化和重新组织，那么这种理性化在罗马法①中已经达到了目前为止的最高程度。但是，这种私法的理性化，在经济发达的国家中仍然非常落后。在英国，这种状况是非常明显的。法律社团的强大力量征服了罗马法的复兴。相反，在南欧天主教国家中，罗马法的复兴一直有着崇高的地位。18 世纪的世俗理性哲学并不仅仅如此，甚至也并不主要在资本主义高度发展的国家中受到爱戴。就算是在今天，伏尔泰②的理论依然在罗马天主教国家，被视为上层社会，更重要的是中产阶级的共同财富。最后，如果将现实理性主义理解为有意识地从个人利益方面来评判世界的态度，那么，这种世界观不论是在现在还是

---

① 罗马法：通常泛指罗马奴隶制国家的法律，包括罗马国家产生到西罗马帝国灭亡时期的法律，还包括公元 7 世纪中叶以前东罗马帝国的法律。另外还包括皇帝的命令，元老院的告示，成文法和一些习惯法。大约起源于公元前 7 世纪前后的古代罗马王政时期，在罗马奴隶制国家的整个历史时期都在使用。——译者注

② 伏尔泰（Voltaire，1694—1778 年）：法国著名启蒙思想家、文学家和哲学家。其同时捍卫公民自由，支持信仰自由和司法公正。主张开明的民主制度，强调自由和平等。——译者注

在过去，都只被那些自由自在的民族拥有。意大利人和法国人就具有这样一种心态。但是，我们已经确定了，这绝对不是资本主义作为一种天职而得以发展的土壤。事实上，我们可以完全依照不同的观点，并在不同的方向上使生活理性化。这一论点经常被人们遗忘，我们现在应该做的，是将它放置在所有试图探讨理性主义论文的开头。理性主义实际上是一个历史概念，它是一个由所有事物构成的完整的世界。我们的任务就是将理性思想这一特殊形态归于某种精神产品，因为对于任何一种职业，以及在这种职业中所具备的劳动观念都是从这里体现出来的。正如我们看到的一样，从纯粹的幸福主义的个人利益来看，这种观念是非理性的。但是，它从古至今都是资本主义文化最有特征的一个因素。在这里，我们最感兴趣的是，存在于这种观念中的，以及存在于所有职业观念中的那一种不合理因素的起源问题。

第三章　路德的“职业”概念[①]（本书的研究任务）

马丁·路德的宗教改革 / 新教教派的核心教理 / 路德的经济传统主义 / 加尔文主义 / 伦理观念的改革 / 宗教影响与民族性格差异 / 宗教力量与资本主义精神传播

德语里，Beruf（职业、天职）一词和英语中的 calling（职业、神召），或多或少地暗示着一种宗教概念——上帝安排下来的任务。这并不会使人误解，因为我们在具体情况下越强调这个词的用法，它的概念就越明确。如果将这个词放在文明语言的历史中进行推敲的话，那么我们就会发现，无论是在以信仰天主教为主的民族[②]的语

① 路德认为，修道士的生活毫无现实价值，不能成为在上帝面前为自己辩护的理由，而且他们放弃现世的义务是自私的，是逃避世俗责任。而任何一种正统的职业在上帝那里都获得了完全同等的价值。随着对琐碎的世俗事务的深入，路德对世俗活动的评价越来越高。

但我们应该注意，路德的职业观念仍然属于传统主义。他所谓的职业指的是人们不得不接受又必须使自己适应，并且是神所注定的事。——译者注

② 16 世纪，宗教改革运动兴起，天主教一方面发动了与之对立的反宗教改革，同时深入社会各阶层进行加强天主教的活动。随着欧洲列强相继向海外扩张，天主教向非洲、中南美洲、北美洲和亚洲开展传教，扩大了影响。现在，全世界天主教有总主教区 130 个，教区 628 个，监牧区和代牧区 129 个，共有教徒 10 亿左右，占全球人口的 17．5%。现任教皇为德国人本笃十六世，于 2005 年就任，是第 266 任教皇。——译者注

言中，还是在古代民族[①]的语言中，都没有哪个词语的含义与我们所知的“职业”——一种终生的任务，一种确定的工作领域——相似，但是在所有信奉新教的民族中，这个词却一直沿用到了今天。进一步说，这个词其实并不是源于有关语言的伦理特点，例如，这个词就不是什么德意志精神的产物，相反的是，它现在的常用意却是来自《圣经》[②] 的译文，并且它所体现的并不是《圣经》的原文[③]，而是译者自己的精神情感。在路德翻译的《圣经》里，这个词的普遍

---

① 在古代语言的种类中，只有希伯来语有类似这样的概念，其含义主要体现在希伯来语的“职务”一词里。它表示祭司的职务（见《出埃及记》第三十五章第21节），表示为王者服务办事的人（见《撒母耳记上》第八章第16节），也表示国王的官员的职务（见《以斯拉记》第三章第9节，第九章第3节），例如，监工（见《列王志下》第十二章第12节）、奴仆、（见《创世记》第三十九章第11节），表示在农田里劳动的人（见《历代志上》第二十七章第26节），表示工匠（见《出埃及记》第三十一章第5节，第三十五章第21节），以及J. 西拉在其作品中第十一章第20节中指出的一切世俗工作，对于这一点稍后再谈。这个词的词根是希伯来语的“服务”，意思是意指、派遣、打发。最初这个词指一项工作。主要来源于对当时埃及人建立的所罗门王国流行的概念的模仿，这一点从上面提到的参考出处可以看出。但是莫克斯告诉我，这个词根的意思早在古代就已经消失了。所以这个词是一切种类的工作的统称，而且，其实它与德语中的Beruf（职业）一样，没有丝毫色彩，都是指脑力劳动，而不是体力劳动。——原注

② 《圣经》：意思为上帝对人类说的话。是亚伯拉罕诸教（包括基督新教、天主教、东正教、犹太教等各宗教）的宗教经典。现在发行最为广泛的就是基督教的圣经，其包括《旧约全书》和《新约全书》。——译者注

③ 从侧面看，《奥格斯堡信纲》只含蓄地包括了这种意思，当然后来有了一定的发展。第十六条（见科尔德版，第43页）中写道：“虽然它（指《福音书》）并没有解决民用和家庭经济之间的关系，但同时，它却强烈地要求我们将它们看成神的旨意，在这种安排里行仁爱。”（可参见梯尔译，Rev. W. H. Teale，里兹，1842年版）透过人们所必须服从的权威的结论，我们了解到，这里的Beruf（天职、使命）至少最初指的是《新约·哥林多前书》中第七章，第20节中提到的那种客观的安排。——原注

含义最先出现在西拉著的《智慧书》（第十一章、第二十和二十一节）[1] 中。从那以后，这个词便迅速地在所有新教民族的日常语言中形成了今天的含义。但是在此之前，所有世俗作品，甚至宗教著作中，没有一处提到过这个词的含义，据我了解，这个词的含义仅仅出自德国一位神秘主义者的著作中，而这个人对路德的影响也是众所周知的。

不仅这个词的含义是新的，这种观念也是新的，它们都是宗教改革的结果。这大概是一般常识。职业概念中有一些是对人们日常活动的肯定评价，而早在中世纪，甚至在古希腊晚期，关于这种肯定评价的一些暗示就已经出现了，当然这是一种无法改变的事实。关于这一点，我们以后还会具体谈到。可是，有一点无疑是新颖的，即个人道德活动所采取的最高形式，应该算是对自己履行世俗事务的义务进行的评价。正是由于这一点，日常的世俗活动也具备了宗教意义，而且在此基础上人们第一次提出职业的思想。从而这种职业思想便形成了所有新教教派的核心教理：上帝所允许的唯一生存方式，并不是要人们经过苦修禁欲主义来超越世俗道德，而是要人们完成自己在现世中所处的地位所赋予的责任和义务。这可以算是他的天职。

作为改革家而活动的路德[2]在最初十年中将这一思想发展起来

---

① 从词典上看，布朗教授和霍布斯教授已经证实，德语中的 Beruf 一词在路德翻译《圣经》之前，以及在现在含有这个词的世俗意思的语言中，都没有出现过。——原注

② 在此，可以同艾格尔的《路德论职业》（吉森，1900 年版）中有启发性的内容进行比较。或许它唯一严重的错误——这种错误是其他神学作者所共有的——就是因没有彻底地分析自然规律法则的概念而造成的。对于这一点，可参考特罗尔奇对泽贝格的《教义史》的评论及其《基督教会的社会观》中的有关内容。——原注

了。刚开始，路德的思想同中世纪流行的那些传统，如以托马斯·阿奎那为代表的思想基本相同①，他也认为世俗的所有活动仅仅是肉体的事，虽然它们体现的是上帝的意志。尽管世俗的活动在信徒生活中是必不可少的物质条件，可是世俗活动本身却和吃饭、喝水一样，在道德上只能算是中性②。但是随着“唯一的信仰”（sola fide）思想的日益发展，其结果必然演变成激烈地强调，那些反对献身于魔鬼的天主教修道士对“福音书③的曲解”，从而职业概念的重要性

---

① 这是因为，当托马斯·阿奎那指出人们财产和职业的差别是神意的结果时，他提出的是社会客观秩序。然而，一个人从事某一特定的职业（此处只是我们这样说，而托马斯说的却是 ministerium ［圣职］ 或 officium ［职责］）则是出于自然的原因。“不同的人被赋予不同的圣职最先是由神意天道决定的，它会通过各种方式划定人们的地位；其次就是由自然原因决定的，不同的人按照他们各自不同的天性禀赋获得不同的圣职……”帕斯卡的观点与此很相近，他认为，机遇可以决定职业的选择。此种观点可参看克斯特《帕斯卡的伦理观》（1907 年版）。——原注

② 在《一个基督徒的自由》一文中，（1）人的双重性是对自然法则（此处指的是世界自然秩序）意义上的世俗责任的判断。由此得出，人必将受到肉体及社会集团的制约。（2）在这种情况下，如果一个人是基督徒，那么他将选择以对邻舍的爱来回报上帝的恩典，因为上帝的恩典都源自于纯洁的爱。这样一来，信仰与爱之间原本十分松散的关系也就被结合起来了。（3）（见第 190 页）往日将对劳动的禁欲主义的判断看做人从内心把握肉体的手段。（4）在另一层意义（此处指自然道德）上的自然法则观念出现时，劳动便成为上帝赋予亚当（在其堕落前）的一种原始本能，他之所以服从于这一本能，“仅仅只是为了取悦上帝”。（5）（见第 161—199 页），与《马太福音》第七章第 18 节之后有关，里面出现了这种观点：对于一项日常生活中的职业的善行，并且一定是由信仰引发的重生的结果，但是最终却没有发展成为加尔文宗最重要的恩宠证明的思想。那种支配工作的强烈感情证明了这种矛盾的思想的存在。——原注

③ 福音书：“福音”即为“好消息”的意思。福音书指四福音，因分为四卷而得此名。内容主要记载关于救主耶稣降生及一些早期传教活动、日常生活及行神迹、死而复活的事。这四福音的作者分别为马太、马可、路加和约翰。——译者注

也就渐渐增强了。路德认为，那些修道士[①]的生活不仅毫无价值，不能成为在上帝面前为自己辩护的理由，而且他们放弃现世的义务是自私的，是逃避世俗责任的。在他看来，履行职业的劳动是胞爱的外在表现。他利用以劳动分工迫使每一个人为他人工作这一事实对其做出了证明，可是，他的这种观点过于天真了，就同一问题[②]，他的这种理论与亚当·斯密的著名论述形成了一种奇特的对照。然而，这种在本质上显然是经院式的主张[③]却迅速消失了，而那种无论在什么情况下都认为履行世俗义务是上帝允许的唯一生存方式的论述却被人们保留了下来，并且受到了高度重视。这种生存方式——唯有这种方式——是上帝的意愿，因此，任何一种正统的职业在上帝那里都获得了完全同等的价值[④]。

---

① 修道士（Monk）：专指基督教修院制度形成后进入修道院修行的人。——译者注

② “我们日常需要的食物、饮料，并非出自屠户、酿酒人或面包师的恩惠，他们为人们提供这些物资也是出于他们自利的目的。我们不必说唤起利他心的话，而要说唤起他们利己心的话。我们不能说这些是自己的需要，而要说是对他们有利。”（见《原富》卷1第二章）——原注

③ 经院式的主张：指系统化、按部就班的主张。——译者注

④ 一切事情都是为你（上帝）而做的，牛奶为你而挤，你让我们做的事，我们一一完成，无论大事还是小事都让我们感到快乐。”（见艾尔斯帕格编，《创世记》注释本，第七卷，第213页）在路德之前的陶勒尔就已经产生这种观点了。陶勒尔认为，从原则上来说，宗教和世俗的召唤是等价的。德国神秘主义者和路德一样，都与托马斯的观点存在差异。原则上，托马斯坚持默祷的道德价值，但是以托钵僧的观点为出发点，被迫将保罗的信条“人不劳动，不得食”解释成劳动虽然是十分必要的自然条件或法则，但是从总体上说，是强加于人类的一种法则，幸好不是强加给每一个人的。劳动形式的价值等次，随着农民的职业向上逐级增高，它便同托钵僧的特点相关，他们因为物质而必须住在城镇。这种论点是德国神秘主义者和路德这个农民出身的人所不具有的。他们认为，职业的高低是根据上帝的意志所决定的，但是任何职业之间的价值都是平等的。关于托马斯的这种观点，可参看毛伦贝奇尔的引文，第65页及其后。——原注

宗教改革最重要的后果之一就是对世俗活动的道德辩护，而其中路德却起到了非常重要的作用，这些都是毫无疑义的，甚至可以说是老生常谈[①]。这种观点已经隐含了世俗与宗教两方面内容。它并不像帕斯卡[②]沉思中那种对所有世俗活动的刻骨仇恨。帕斯卡认为，一切世俗活动只能简单地被理解为无价值的或狡诈的低级表现[③]，并且，这种态度与耶稣会士[④]那种为了功利而与世俗妥协的自由态度相差甚远。那么新教的这一成就具体有什么样的意义，对此人们理解得并不清楚，而只是存在一种模糊的感觉。

首先，我们不必强调一点，那就是路德不具备我们前面提到过的那种意义上的，或者其他意义上的资本主义精神。现如今，不管哪一个热切地赞颂宗教改革这一雄伟的成就的宗教派别，都不会再因为某种意义而表示出对资本主义的支持。毫无疑问，路德本人一定坚决否认自己的观点与富兰克林有丝毫关系。当然，我们不可以

---

① 令人感到惊讶的是，一些研究者竟然坚信这种变化不会给人的行为造成影响。在此，我承认我完全不能理解这种观点。——原注

② 布莱士·帕斯卡（1623—1662年）：法国著名数学家、物理学家、哲学家、思想家。其发现了帕斯卡定律，为物理学做出了卓越贡献。他还著有哲学著作《思想录》。同时，他还创立了“直觉主义”原则，对如卢梭等后代哲学家影响深刻。——译者注

③ “人的内心世界，总是被虚荣心强烈地左右着，以至于那些从军者、帮厨者、搬行李者都在自我炫耀，目的是为了得到他人的赞赏……”（弗格尔版第一卷第208页。比较科尔斯特尔的引文，第17页，第136页及其后）。我们即将回到波持·罗亚尔和詹森派的观点，请参阅1914年，诸罗·赫尼希斯哈姆博士的《十七世纪法国詹森派国家与社会学说》（《海德尔堡历史论文集》，这是论《法国启蒙运动以前的历史》的一部比较全面的著作，也是单独发行的一部分。请参较第138页及其后）。——原注

④ 耶稣会（The Society of Jesus）成员的统称。1540年经教皇保罗三世批准。其最高权力机构是耶稣会公会，隶属于教皇，下分省会、协作区、独立的副省会等。耶稣会士须立“三绝”誓愿，绝对效忠教皇和服从总会长。——译者注

将他当时对福格家族之类[①]的抱怨作为这种说法的例证。因为在16、17世纪，反对大型贸易商行的特权地位——法律上的或者实际上的特权地位——的斗争，基本上可以和近代反对托拉斯[②]的运动相比了，而且，这种说法已经是最正确的了，因为斗争本身就体现着传统观念。在反对那些备受英国国教，英、法国王和国会保护的伦巴德街金融家、专利者、投机商和银行家的过程中，清教徒和胡格诺派都进行了最艰苦的斗争[③]。1650年9月，邓巴战役[④]爆发后，克伦

---

① 对于福格家族之类来说，他们认为"人在其一生之中积聚如此巨大的财富并不是正确的做法，而且是不虔诚的"。显然，这种思想反映了农民对资本的怀疑。同样地，他们认为将积蓄投资于债券业务的做法，在道德上也是令人感到厌恶的（此处见《关于高利贷的大布道》，埃尔兰根版，第十章第109页），这是因为它是"一个新的、狡猾的发明物"——他们认为这在经济上是不被理解的。就现代的牧师来看，这与边际贸易有些相似。——原注

② 托拉斯（trust）：是资本主义垄断组织的一种形式。指的是生产同类商品或在生产上有密切联系的垄断资本企业，为了谋取高额利润从生产到销售全面地进行合作，从而组成的垄断联合。托拉斯是法人，由托拉斯董事会集中掌握全部业务和财务活动，原来的企业则成了托拉斯的股东，按股权分配利润，参加者在法律上和产销上没有了独立性。从19世纪末发起，其在美国迅速发展。稍晚后，西欧国家也出现了托拉斯，特别是"一战"后迅速发展。现在，美国的托拉斯最为发达。——译者注

③ 列维曾经详细地研究过这种区别（见耶拿，1912年《英国国民经济史中经济自由主义的基础》），请参阅伽德纳的《共和政体》第二卷第179页：1653年，克伦威尔军队平等派坚决反对专利商与贸易公司的请愿书；另外，劳德的专制权有益于国王和教会共治下的基督教社会经济组织，因此国王期待着政治与财政独垄。清教徒的斗争就是为了针对这一点。——原注

④ 邓巴战役：是1650年9月3日，英国内战中的一次著名战役，克伦威尔率1.1万英格兰议会军大败两万苏格兰军，击毙、俘虏苏格兰1.3万人，而议会军伤亡数仅10人。——译者注

威尔[①]给长期国会写了封信，信中说："恳请国会对各行业中的弊端实施改革措施：如果谁要以多数人的受穷换取少数人的富有的话，那么这种想法必然与共和政体不符。"不管怎样，我们发现，克伦威尔所遵循的思想路线是一条很特殊的路线，即推行资本主义的思想路线[②]；另外，与晚期经院主义[③]相比，路德曾提出的对高利贷或任何形式利息的反对论述也体现出一种落后的关于资本主义获利本质

---

① 奥利弗·克伦威尔（Oliver cromwell，1599—1658 年）：英国著名政治家、军事家、宗教领袖。是 17 世纪英国资产阶级革命中，资产阶级的代表人物、独立派的首领。被誉为"铁骑军"，其在 1649 年，处死国王查理一世，宣布成立共和国。1653 年，建立军事独裁统治，自任"护国主"。——译者注

② 对于这一点，我的理解可以源自克伦威尔在 1650 年向爱尔兰人发出的宣言，由此引发的镇压爱尔兰人的战争可以说明，这种宣言是他们爱尔兰（天主教的）圣职人员于 1649 年 12 月 4 日和 13 日在《科伦麦克诺宣言》上的回击。下面是这篇宣言中最重要的句子："英格兰人是有很多资产（指在爱尔兰）的人，这些资产是英格兰人用金钱购置的……他们从爱尔兰人那里得到长期租约，大把股票，然后花钱建起了房屋和农场……你们把联盟破坏了……当爱尔兰彻底平静下来后，当英格兰人通过工业、商业和交通的改进后，他们手中的财富对他们而言比掌握在爱尔兰人手中更合适，那时，上帝还将会与你们同在吗？我深信这是不可能的。"

这一宣言——促使人们联想到布尔战争时期，英国发表的许多文章——并非是个别的，因为英格兰人的资本主义利益常常被看做战争的正当理由。当然，对于威尼斯与热那亚在东方的势力范围的争端中也可以显现这种观点。但是这个文件中有趣的是克伦威尔深信——凡是了解他性格的人都会同意——让上帝见证，将爱尔兰人臣服的道德理由建立在英格兰的资本上就是教会爱尔兰人工作的这一事实之上（卡莱尔著作中记载了"宣言"，伽德纳的《共和国的历史》第一卷第 163 页及其下也记载了"宣言"，并作了分析）。——原注

③ 经院主义（Scholasticism）：亚里士多德哲学思想和基督教神学融合在一起并指出了这种融合对于人生的意义，那么，融合后的思想被称为经院主义。经院主义常常忽略了政治哲学以及真实的人类关怀，拘泥于逻辑争辩。后来，经院主义被泛指为任何哲学沦为死气沉沉的学术探讨，或脱离真实世界。——译者注

的思想[①]，尤其是早已被佛罗伦萨的安东尼批驳过的那种金钱无意义的说法。

对此没有必要详细探究。因为，首先在宗教意义上，职业观念对世俗活动所产生的影响往往被人解释成许多不同的含义。它与天主教的态度存在差异，因为宗教改革本身就是有组织地去从事一项具有职业性质的世俗劳动，从而受到越来越高的道德重视和越来越多的教会许可。而这种变化的职业观念的进一步发展，则取决于各个新教教会自身的发展。路德认为，他的这份天职的思想来自于《圣经》的权威，可是从总体上讲，《圣经》的权威却有利于传统主义的解释。尤其是《旧约》，虽然在真正的先知书里面对超越世俗道德方面没有任何表示，即使有也是一些零散的暗示或迹象，但是这里面却包含了一种在这种传统主义意义上的宗教观念。人人都应该安守于自己的生活，让那些不相信神的人去无畏地追求物质利益吧，所有直接与世俗活动有关的话的核心意义在于此。直到犹太法典出现时，才在某种程度上出现一些不同的观点，可是这些观点在当时并没有作为主要思想。“请赐给我们每天的食物”，这是典型的古代东方式的祈求。用一种古典的纯粹形式将耶稣本人的态度表示出来。这种对现世的激烈拒斥的因素，已经将近代职业观念是建立在耶稣本人同意的基础上的可能性排除了[②]。《新约》里所讲的使徒时期[③]，尤其是圣·保罗时期，基督徒往往对世俗活动报有一种冷漠的态度，或者说至少是保持了传统主义的看法；因为最初几代的基督徒对世界末日怀有极大的盼望。如果人人都只是等待主的降临，那么他们

---

① 此处并不适合细谈这个问题。——原注

② 此处与朱利希尔的观点进行比较，参见《耶稣的预言》第二卷第108页和第636页及其后。——原注

③ 使徒时期：指的是从耶稣升天到使徒约翰去世这段时期。——译者注

除了留在原地，将上帝给他安排好的世俗职业保住，然后同平时一样按部就班地劳动，除此之外没有其他事可做，这样一来，这种人就不会成为别人施舍的对象，而只会给同胞增加负担。路德在阅读《圣经》时有他自已的观点，1518—1530 年正是他的思想不断发展的时期，但是他在这一点上不仅坚守传统主义，而且对此的信念越来越强烈①。

路德在从事改革活动的最初几年里，由于他将职业看成肉体上的活动，从世俗活动的形式上说，他的这种思想与《新约·哥林多前书》（第七章十七节）中保罗的那种对现世漠视的末世论观点紧密地联系在一起②。无论什么行业，人们都能够获救。只是注重职业的表现形式，在人们短暂的朝圣旅途中是完全没有必要的。这样一来，那些对超出个人需要的物质利益不断追逐的人，必然是没有得到上帝的恩典的人；很明显，物质利益只有通过牺牲他人的利益才

---

① 此处请将埃格尔的上引著作同下面的文字进行比较。施奈肯伯格的优秀著作至今仍然流行（参见《路德宗和归正宗教义之比较》，斯图加特，1855 年）。路塔尔特的《路德的伦理观》第一版第 84 页。这是我能够找到的唯一一个版本，但是，书中却没有真实地叙述路德伦理观发展的情况。此处还可参见泽贝尔的《教义史》第二卷第 262 页及其后。在讨论路德经济观的著作中，我提一句有关施莫勒的论文《宗教改革时期德国的民族经济思想史》，这是一篇纪念宗教改革与路德有关的论文。其中一部分很不错，但是我却认为对这个问题没有丝毫帮助。关于路德及其路德宗教徒的社会伦理观，可参见特罗尔奇的《社会学说》。——原注

② 参见《对哥林多前书第七章的分析》，1523 年埃尔兰根版，第五十一章第 1 页。路德在此依然在阐释这一段里“每种职业在上帝面前都是自由的”这种思想，他是为了强调（1）一些规定理应被唾弃（例如修道士誓言、不得在不同教派间通婚的禁令）；（2）按照对邻居的传统的世俗义务（原本在上帝面前这样做是无关宏旨的）变成兄弟之爱的戒律行事。这种特殊的推理事实上（如第 55 页、56 页）就是在谈论有关“自然法则”与上帝的公义之间的关系的双重性问题。——原注

能获得，因此，这样的人会遭到直接的谴责[①]。随着路德渐渐深入琐碎的世俗事务后，他对世俗活动的评价却越来越高。但是在个人从事的具体职业中，他认为按照神的意愿为别人安排其特定的义务是履行上帝的旨意。当宗教狂发生冲突、农民爆发骚动之后，路德将上帝使个人所处的客观历史环境看做直接地表达上帝的意志的手段[②]。他越来越强调上帝意志的作用，尤其是这种意志对生活中具体事件的影响，使他越来越多地依照上帝旨意的概念出发，对传统主义进行解释了。每一个人都应永远安守于上帝赐予他的身份、地位和职业，并且将自己的世俗活动限制在生活中的某个特定的职业范围内。由于路德的经济传统主义深受保罗那种淡漠世俗的思想的影响，后来，这种学问便越来越具有强烈的信奉神意的色彩[③]，将绝对顺从于上帝的意志与完全安于现状同日而语[④]。从这种思想理论出

---

① 这里可以同《论买卖和高利贷》中的一段比较，索姆巴特巧妙地用它作为论证手工业精神（=传统主义）的箴言：“所以，在这种生意中你不可以寻求别的，而只能寻求适量的（食品）养料，然后通过计算和估计、工夫、工作和冒险，同时还要考虑到商品本身，提价或降价，以便在从这些工作或工夫中换取一些报酬。”这种原则的制定依据托马斯的思想。——原注

② 早在 1530 年，路德在写给施特恩贝格的信中，就献上了《诗篇》第 117 篇的注释。虽然这封信没有多高的道德价值，在施特恩贝格看来其地位也不怎么尊贵，但是它却是神的安排（参见埃尔兰根版，第六十卷第 282 页及其后）。在这封信里，我们可以清楚地看出明斯特市骚乱对发展这一观点造成的决定性影响（第 282 页）。此处参见埃格尔的引文第 150 页。——原注

③ 此处写于 1530 年，是对《诗篇》第 111 篇第 5、第 6 节的分析。开头便是对遁世隐修行为的驳斥。但是，这里的“自然法则”直接与神的公义相一致。这种自然法则都是神规定的，其规定中还包括将人分成若干等级（第 215 页）。路德所强调的保持各等级之间的价值平等，但是这种平等往往只存在于上帝那里。——原注

④ 此处与《论宗教会议和教会》（1539 年版）和《关于圣事的简短忏悔》（1545 年版）中的教诲相似。——原注

发，路德并不能在世俗活动与宗教原则之间建立一种新的，或任何根本性的联系①。因为路德承认，教会唯一正确的准绳就是教义的纯正性，而这本身就成为他发展任何新的伦理观点的障碍，再加上他的这种态度在二十年代之后越来越坚决，使他在这一点上已经毫无挽回之力了。

因此，路德的职业观念仍然属于传统主义②。他所谓的职业指的是人们不得不接受又必须使自己适应，并且是神所注定的事。这一点将当时存在的另一思想压倒了，即从事职业是上帝为自己安排的

---

① 在《论宗教会议和教会》一书中有这样一段话可以最好地证明基督徒的职业和世俗行为的思想——其实这种思想正是加尔文主义的核心思想——在路德那里到底是什么情况。"除了七个主要标志，我们还可以利用一些更表面的东西认识神圣的基督教会。假如我们都是一些圣洁、谦虚、懂得节制的人，而非淫荡、酗酒、狂妄、傲慢、奢侈之徒。"就路德个人认为，这些标志并不像其他标志，比如，纯正的教义、祈祷等那样可靠。"这是因为有些异教徒的行为就具有这种特征，但是有些时候，这些人要比基督徒还要圣洁。"由此我们得出，加尔文的观点并非与之有何差异，但是不可否认的是，清教徒的观点却是与之截然相反的。不管怎样，路德都认为基督徒只有在职业中成为上帝的仆人。另一方面，在德国神秘主义者那里，对于确保恩宠的思想至少有一些零散的表现（参阅泽贝尔的《教义史》第195页引用的苏索的话和前面引用的陶勒尔的话），当时的人们仅仅是从心理意义上理解了这一点。——原注

② 就这一问题，在《创世纪》的注释中有一些地方很好地表达了路德的最后观点。其中第四卷第109页：他所具备的神圣职责是多么的艰巨，所以绝没有轻易完成的道理；与之相比，其他所有都显得无足轻重了……激烈地与命运抗争的人却寥寥无几……（111页）我们的问题就是如何服从于上帝……（112页）其实，这与托马斯·阿奎那的传统主义观点完全相符（见《第二等级的"追求"》第118页，第一条）："所以，有一定的规范，必须恪守无误的是一个人怎样履行自己的神职，在一生中如何对上帝奉献力量，其他的都无关紧要。"托马斯所提出的"追求超出人生需要的物质利益是罪恶"的观点的基础，是一种以物质财富为目的的自然法则；但是路德的基础则是上帝的意志。关于路德的职业与信仰之间的关系，可参见第七卷第225页。——原注

一项任务，更确切地说，是上帝为人们安排的唯一一项任务[①]。随着这种思想的发展，正统的路德派越来越多地强调这一点。因此，当时存在的唯一的伦理观是消极的：即世俗的工作不再低于苦行的活动；人们崇尚服从权柄，安于现状的思想[②]。

如果用路德的观点理解职业的概念，那么在很大程度上，德国的神秘主义[③]者早在路德之前就提出了这种职业的观念——对于这一点，将在讨论中世纪宗教伦理时进一步说明。尤其是在陶勒尔那里，宗教活动与世俗活动几乎是平等的，并且灵魂往往会陷入对神意的沉思之中，所以，对传统形式的修行实践[④]的评价也大大降低了。与神秘主义者相比，在一定程度上，路德及其教派已经削弱了一种理性伦理观的心理，针对这一点而言，路德主义可以说在某种程度上

---

① 《教职》（见埃尔兰根版，第十章，第233页，第235—236页）一书中有这样一句话："上帝召唤人们接受天职。"人们必须等待神的召唤（第236页上，甚至直接变为"命令"），在完成天职的过程中，成为上帝的仆人。上帝所喜欢的是人的顺从，而非人的功绩。——原注

② 此处相对于前面提到的虔信派对女工的影响，这里可以具体说明现代商人有时为什么坚持、严守路德教的教义，举个例子，在威斯特伐利亚，人们主要用传统语言思维。尽管他们受到高收入的引诱，连工厂都没有参观过，但是他们却抵制工作方式的变化，他们在做解释时坚信这些琐事在来世都是无足轻重的。显然，从总体上来说，入教和信仰本身对人们的行为没有什么重大影响。在早期的资本主义社会里，影响资本主义发展的正是这种非常具体的宗教价值观和理想，并且今天，在很小的程度上仍然如此。——原注

③ 神秘主义：指能够让人们获得更高的精神或心灵力量的教义和宗教仪式。其基本信条是世界上有一种秘密的或隐藏的自然力。这种力量能够理解并操纵神秘的自然力的人，人必须接受神秘知识的教育。神秘的知识是指原始古老的智慧，而神秘的自然力指控制环境和预言未来。神秘主义包括玄想、数灵论、唯灵论、"魔杖"探寻、自由手工匠、瑜伽、自然魔术、巫术、共济会纲领、星占学和炼金术等理论和实践。这些神秘主义思想对西方文明产生了深远的影响，而且还在继续产生影响。——译者注

④ 此处可参照陶勒尔的观点，巴塞尔出版，第161页及其后。——原注

是从神秘主义者那里向后退了一步，因为神秘主义者的这种观点能够使人在一定程度上联想到虔敬派和贵格派的宗教心理[①]。而恰巧由于路德对禁欲主义的自我约束通过工作导向救赎的可能性产生怀疑，因此，路德及其教派便更加热衷于对这种职业观念的坚持和保护。因此，仅仅在路德派意义上的职业观念对于我们所研究的问题是否具有重要性，至少还是有疑问的。这就是本文在此所要解决的问题[②]。但是这并不是说，路德对宗教生活的革新观念对我们所研究的问题没有什么实际意义；事实上，这种意义并不是直接来自路德或其教派对世俗流动的看法，而且它大概没有它同新教主义的分支的联系那样容易理解。因此，我们下一步的研究对象应该是这些教派的现实生活与宗教动机之间的关系，这与路德派中的关系更容易理解。我们早已提到过加尔文主义和新教的其他教派在资本主义发展史上所起的显著作用。正如路德在茨温利[③]身上发现了一种与他自己截然不同的精神，而其精神的后继者也在加尔文主义那里发现了不同的精神在起作用。直至今天，天主教会都一直认为加尔文主义是路德及其教派的对手。

现在我们可以单从政治上对此做出一些解释。虽然宗教改革起源于路德个人的宗教思想，而且这种改革的思想是在路德人格的长期影响下进行的，可是，没有如果没有加尔文主义，那么路德的工作也不会获得持久、实际的成功。即使这样，天主教和路德宗教都

---

① 这里可参照前面提到的陶勒尔的特别富有激情的讲道，以及接下去的一段，第17、18、20节。——原注

② 因为这是目前针对路德的看法的唯一目的，所以，在此我只能简略地概括，当然，这种做法完全不适于对路德的影响做出总体的评价。——原注

③ 茨温利（Huldrych Zwingli，1484—1531年）：瑞士宗教改革家。——译者注

同样厌恶的原因在于——至少部分地在于——加尔文主义的伦理特性。单从表面上看就可以说明，加尔文主义中的宗教生活和世俗活动的关系与天主教和路德主义相比存在很大的差异，甚至在宗教因素的激发下创作出来的文学作品中，也可以看到这一点。举个例子来说，在《神曲》[①] 结尾的部分，诗人站在天堂里默默无语，只是安静地思考着上帝的奥秘，我们可以将它与被称做是“新教神曲”的那首诗进行比较：弥尔顿[②]在《失乐园》[③] 里描写亚当、夏娃被逐出乐园后，是这样写的：

“他们二人转过头望着，
自己往日居住的幸福乐园的东侧，
那上面正挥动着有火焰的剑。
门口有面目恐怖和持火武器的队伍。
他们滴下自然的眼泪，但是又迅速擦掉了；
整个世界呈现在他们面前，
让他们选择一处安身地，

① 《神曲》：意大利最伟大的诗人但丁·阿利格耶里所作的著名长诗。该诗分为《地狱篇》、《炼狱篇》、《天堂篇》，内容主要讲但丁在黑林里迷路，后被维吉尔营救，跟随他穿过地狱和炼狱，后来获贝缇丽彩引导游历天堂，最后见到上帝一面的过程。该诗以寓言、象征和神话等多种方式讲述了人类罪恶、宇宙和神的力量，全面描绘了西方文明，对后世的文学产生了极大的影响。——译者注

② 约翰·弥尔顿（John Milton，1608—1674 年）：英国诗人、政论家，民主斗士。也是清教徒文学代表，他一生致力于资产阶级民主运动，代表作有《失乐园》。——译者注

③ 《失乐园》（Paradise Lost）：约翰·弥尔顿代表作，内容主要讲了叛逆之神撒旦，因为反抗上帝权威被打入地狱，仍然不屈服，为复仇，她来到伊甸园附身于蛇，诱使亚当和夏娃偷吃了能分辨善恶的禁果。最后，撒旦和其同伙都变成了蛇，而亚当和夏娃也被逐出了伊甸园的故事。诗中体现了诗人追求自由的精神，是世界著名作品。——译者注

神的意图为他们作指导。”

就在这一段略往前一点的地方，米迦勒[①]对亚当说：

“只要实践，再利用你的知识，
加上你的信仰、德行、忍耐、节制，
此外还要加上爱——就是后来被称为
‘仁爱’的，其他一切的灵魂——
这样，你就会高兴地离开这个乐园，
而在你的心里，
还存在着一个比这里更快乐的乐园。”

从中我们可以感受到，这段文字强烈表达了清教徒对尘世的重视，并且承认那种今生的任务就是工作的思想，但是这种思想不可能出现在一个中世纪作家的头脑里。可是，它与路德主义并没有什么相同点，正如路德和保罗·格哈德[②]在赞美诗中所表达的那样。我们目前的任务就是要用一种更为确切、符合逻辑的阐述取代这种模糊的感觉，并且将这些差异的原因弄清楚。如果将它划分为民族性格的观点的话，那么一般情况下都会被认为无知，而且这种观点是很容易被驳回的。如果有人认为 17 世纪的英国人具有统一的民族

---

① 米迦勒：神话中的天使长。其形象常被塑成金色长发、手持红色十字架（或红色十字形剑）与巨龙搏斗或立在龙身上的少年形象。龙指的是撒旦。——译者注

② 保罗·格哈德是德国 17 世纪最著名的诗人，他是路德的坚定追随者。1657 年格哈德在柏林任副牧师，由于反对勃兰登堡选帝侯干涉教会，而被当局驱逐出境。1669 年在家乡吕本又任副牧师。他一共写有 120 多首新教赞美诗，他的诗具有民歌特点，广泛流传，成为新教唱诗班的主选。——译者注

性，那么这种想法只能说是对历史的歪曲。骑士党[①]人和圆颅党[②]人不单单相互指控对方属于不同的党派，而且将对方看成极不相同的人，凡是对此做过认真研究的人都会对他们的看法大加赞扬[③]。另一方面，人们现在并没有发现英国商人冒险家和古老的汉萨同盟[④]之间在性格上有什么差异，也未发现中世纪末的英国人与德意志人有什么性格差异，而且这种差异并不能轻易地用他们在政治历史上的不同进行解释[⑤]。其实原因在于宗教的影响力——虽然它不是唯一的力量，但是它已经远远地超过其他一切力量——造就了今天我们所意识到的差异[⑥]。

---

① 骑士党：指英国资产阶级革命时的保王党，以官僚和贵族为主。因他们效仿中世纪骑士穿着，戴假发，佩长剑，所以被称为骑士党。——译者注

② 圆颅党：英国资产阶级革命时期知名党派，主要成员是清教徒。反对党是骑士党。他们与骑士党装束截然相反，都是将头发理短，因为没有卷发，头颅显得很圆，所以被称为圆颅党。——译者注

③ 只要了解平等派历史哲学的人，都会幸运地将这一点反过来归因于种族的差别。他们深信自己是盎格鲁－撒克逊人与生俱来的权利的辩护人，而且是反对征服者威廉及诺曼人的后裔。更令人惊奇的是，从来没有人坚持说，从人体测量的意义上平民圆颅党人的头是圆的！——原注

④ 汉萨同盟：是13世纪—15世纪之间形成、发展并衰落的一个德意志北部城市之间形成的商业、政治联盟。汉萨在德文的意思为“公所”或者“会馆”。该同盟以吕贝克城为领导机构，同盟者包括汉堡、科隆等大城市富商、贵族。同盟自身拥有武装和金库。垄断波罗的海贸易，并从伦敦到诺夫哥罗德沿海地区建立商站，拥有雄厚资金。1669年解体。——译者注

⑤ 此处是英格兰人的骄傲，也是《大宪章》和几次战争的结果。当我们看到一位漂亮的外国姑娘，今天的人们常常会说：“她长得真像英格兰姑娘”，但是这种话早在15世纪时就出现了。——原注

⑥ 当然，在英格兰，这些区别仍然存在。尤其是地主势力，至今一直是“快乐的老英格兰”的核心部分。自宗教改革以来的历史，可以看成英格兰社会中的两种因素的斗争。对于这一点，我十分赞同邦恩关于舒尔茨·加维尔尼茨在获奖论文上提出的有关于大英帝国的意见（此处参见《法兰克福日报》）。——原注

所以，我们现在以加尔文、加尔文宗和其他新教派别的著作为起点，来研究古老的新教伦理和资本主义精神之间到底有怎样的关系。可是，不能就此认为，我们期望发现的这些教派的创始人或代表人物把推动我们称为资本主义精神的发展看成自己终生工作的目的；我们也不能轻易将他们中的哪个人对世俗物质利益的追求看成自身的目的，这样一来，我们便将这种追求看成具有肯定意义的伦理价值了。我们必须永远记住一点，伦理观念的改革从来就不是什么宗教改革家——这里我们所指的是门诺、乔治·福克斯、和卫斯理——真正关心的问题。他们不仅不是道德文化团体的创立者，也从未对人道主义的社会改革或文明理想规划做出什么贡献。他们的工作重心仅仅是灵魂的救赎，因为它是他们的道德理想及其教义的实际效果的建立基础，而且也是纯宗教动机的结果。所以，我们必须承认，宗教改革的文化后果在很大程度上——或许在我们重点研究的这些方面上——是那些改革家始料未及的，甚至可以说是不想达到的标准。这些结果通常距离他们本人所想达到的目的很远，甚至是相反的。


1900年秋天，韦伯夫妇在精神疗养院合影。

所以，以下的研究或许会从一种谦虚的角度为我们在理解观念是如何成为历史上的有效力量提供一些帮助。但是，为了避免人们误解以下所表达的纯粹观念动机的这种效力的意义，我将对以上引言性的谈论作一个总结。

在此，我们可以毫不犹豫地说，无论在何种意义上对宗教改革的观

念做出评价——无论是这些观念的社会价值还是宗教价值——的企图都是不存在的。我们将不断讨论宗教改革中一些对于真正的宗教意识无关宏旨，甚至是表面上的那些方面。因为，我们只是试图阐明在我们这一个发展着的世俗近代文化之网的形成过程中，在这个无数复杂的历史因素相互影响下，宗教力量所发挥的作用。因而，我们想问的是：在什么程度上，这种文化特性才可以归因于宗教改革的影响。同时，我们必须消除一种想法，即宗教改革；它作为一种历史的必然结果，或许能够从某些经济变革中推断出来。不计其数的历史条件，尤其是纯粹的政治发展过程，不仅不能归结为经济规律，而且也不能用任意一种经济原因来解释；它们必然是共同发挥着作用的，这样新建立的教派才可以幸存下来。

可是，另外，我们丝毫没有要坚持这样一种愚蠢的教条主义的想法[①]，也就是说，资本主义精神的产生仅仅是宗教改革的某些作用下产生的结果，甚至可以说，将资本主义作为一种经济制度的理论，完全是宗教改革的产物。正如我们所知道的，在宗教改革之前，资本主义商业组织的某些重要形式早就存在了，事实上，这一事实本身就是对这种论点的有力驳斥。相反地，我们只是想弄清楚，宗教力量是否影响了资本主义精神的质的形成及其在全世界的量的传播，并且是在什么程度上达到这种效果的；进一步说，从宗教力量中，我们究竟能找到哪些体现资本主义文化方面的解释。在考虑到物质基础、社会政治组织形式和宗教改革时期流行的观念，这三者之间相互影响的极其混乱的关系之后，我们只能从研究宗教信仰形式和实际伦理道德观念之间是否存在什么关系，以及在哪些方面存在关

---

① 即便如此，下面提出的意见——我个人认为已经十分清楚了——并没有发生变化，我曾多次地、反复地因此受到指责。——原注

联着手，同时，我们还要尽可能详细地将宗教运动通过的这些关系对物质文化发展的影响方式和总的方向阐述出来；只有当我们合理、准确地将这一点阐明清楚以后，才有可能将现代文化的发展正确地划分为在某种程度的宗教力量上，并且在某种程度上归因于其他因素做出的估价。

第四章　世俗禁欲主义的宗教基础

弥尔顿的攻击 / 宗教意义上的恩宠 / 教义的矛盾 / 加尔文原则 / 世俗生活与神性的合一 / 建立在预定论基础上的伦理

历史上，一直存在四种主要的禁欲主义新教形式：第一种是加尔文宗，指加尔文在西欧，主要是在16世纪西欧一些有较大影响力的区域内所采取的那种形式；第二种是虔信派；第三种是循道派；最后一种则是一些从浸礼运动中分裂出来的宗派[①]。这些宗教运动之间并没有十分清晰的界限，甚至与那些宗教改革后的非禁欲主义的教会的区别也并不鲜明。针对循道派来说，这个宗派发展于18世纪中期的英国国教[②]，最初这个宗派的奠基人并没有要创建一个新教派的意图，只是试着在旧教会中唤醒人们的禁欲主义精神。但是在循道派的发展过程中，特别是在其向北美大陆延伸的过程中，它最终

① 在此，我们不会就茨温利主义进行单独的讨论，因为它仅仅风行了一时，便很快失去了重要性。对于阿明尼乌主义来说，它在教义上的独特处表现已经在其严格的形式上弃绝了预定论，甚至弃绝了世俗禁欲主义。这一主义只存在于荷兰的一宗派之中。这里我们对这一主义没有什么兴趣，或者说，只是由于其是荷兰的商人、贵族的宗教而具有某些否定性的兴趣。——原注

② 英国国教：是英国在宗教改革运动中建立起来的民族教会，也称为圣公会或安立甘宗，由罗马教皇统治。——译者注

同英国国教分裂独立存在。

在英国，特别是在荷兰虔信派是从加尔文教运动中分裂出来的。最初，虔信派与正统之间存在密不可分的联系，但是经过不易察觉的蜕变，这个宗派渐渐脱离了正统。直到16世纪末，在斯彭内尔[①]的领导下，虔信派终于融入路德派，成为其中一个分支。虽然教义方面的调整还不理想，但是虔信派毕竟属于路德教会的一支。由辛森道夫[②]主持的宗教集团同循道派一样，也是一个被迫组合而成的派系，这个集团处于摩拉维亚弟兄会[③]中，曾深受胡斯派和加尔文宗的影响。加尔文宗与浸礼派在刚开始发展的时候曾是一对对立的宗派，但到17世纪后半期，这两个宗派的关系变得密切起来了；甚至在16世纪初，英国和荷兰的独立派的各派系中，这种转变并不突兀，就像虔信派一样，向路德派的过渡也是一个逐渐变化的过程；加尔文宗与英国国教会的关系也一样，虽然无论是从其外部特征，还是就其最必然的拥护者的精神来说，英国国教与天主教的关系更加密切。无论是那些迎合禁欲运动的大众，还是其最坚定的倡导者，他们都

---

① 菲利普·雅各·斯彭内尔（Philipp Jakob Spener，1635—1705年）：虔敬派的主要代表人物。他反对理性主义信仰，并展开了灵性运动，强调旧人和新人的根本差异、世俗生活和灵命生活的根本差异。要求人们从欲望、追求名利、骄傲、醉酒、跳舞、玩牌等诱惑中解脱出来。1675年，他的《敬虔的欲望》出版后，进一步掀起了正规的虔敬主义运动。——译者注

② 辛森道夫（Zinzendorf，1700—1760年）：虔敬派另一代表人物，他相信耶稣能救赎世人，主张把生命奉献给上帝。——译者注

③ 摩拉维亚弟兄会：基督教中的一个新教教派，14世纪末产生于波西米亚（今捷克）的扬·胡斯运动，胡斯反对罗马天主教的做法，要求波西米亚和摩拉维亚教会回到初期教会的做法：圣餐中使用当地语言，平信徒同样领饼和酒，抛弃炼狱思想。该运动得到了王室支持，但最终屈服于罗马教廷，胡斯被处以火刑。1457年，他的追随者创建波西米亚弟兄会，反对罗马天主教。——译者注

从根本上反对英国国教的信仰基础，后来这一运动被人们称之为清教[①]，即取这个词十分模糊而又最具广泛性的外延；但是即便这二者之间存在差异，却也只是在斗争的进程中逐步明朗化了。尽管在这里我们对政府的组织等问题没有丝毫兴趣，而且基本上不把它放在考虑的范围内，但是事实却没有因此而发生改变，教义方面的不同，包括最重要的不同，例如，预定论[②]和称义论[③]上的差异，都以一种极其复杂地交错方式结合在一起。在17世纪，对于这些差异来说，虽然没有哪个具有特殊的意义，但是它们却成为教会维持其内部统一的阻碍。我们感兴趣的各种道德行为在大相迥异的各派信徒中展现出相同的形式，这些派系或者是从前面提到的四种源流中分支而来的，或者是源于其中几种宗派的组合。我们发现，大相径庭的教义基础也可以与相近的伦理准则相联系，而且用来拯救灵魂的重要写作手段——主要是各个派别的诡辩概要法——也会随着时间的推进相互影响，所以虽然这些派系在实际行为中有着巨大的差异，但是我们仍旧发现了它们之间的相似之处。

由此，我们好像最好对教义基础与伦理理论不闻不问，而是将我们的注意力集中在那些能够确知的伦理行为，但是这只是理想化

---

① 对于清教概念的演变，最主要的参看文献是桑福德创作的《伟大的反叛的研究》，第65页以后。我们在使用这一说法时，通常都是取其在17世纪大众语言中的意义，意指在荷兰和英国有禁欲主义倾向的宗教运动，当然不包括区别于教会组织或教义方面的运动，所以主要指独立派、公理宗、浸礼派、门诺派和贵格派。——原注

② 预定论：预定论认为大自然的运行、人类发展历史遗迹上到天堂下到地狱的所有细节都是神预先设定的。神的旨意是绝对的，也是无条件的，任何力量都无法影响神的旨意。——译者注

③ 称义论：是讲述摆脱罪恶最终得到上帝恩典的教义，基督教认为“因信称义”，只要有信心就一定能得到上帝的救赎，它是基督教的灵魂，给信徒们带去了极大的心理慰藉和成圣希望。——译者注

的说法。禁欲道德[①]的各种不同的教义基础在激烈抗争后，毫无疑问已经彻底消失了，可是与这些教义的原始联系在后代非教义性的伦理中却遗留下了十分重要的痕迹；而且只有我们了解了最初的思想体系，它才能使我们认识到这种道德与来世观念之间的联系，使我们了解到来世观念曾绝对统治过那个时代最神圣的人的灵魂。如果没有它那种使周围一切都黯然失色的力量，那么，那一时期也就不会有足以严重影响现实生活的道德觉醒了。

当然，我们所关注的并不是那个时期理论或官方在伦理概要里都教授了什么东西，不管它通过教会戒律、牧师职务和布道[②]产生了多么富有实际意义的作用。与此相反，我们却对与此完全不同的另一些问题颇感兴趣，即由宗教信仰和宗教活动在心理上产生一定的约束力的影响，这些影响为人们的日常行为指明方向，并且对个人行动也有一定的制约。这些约束力的产生在很大程度上其实是在它们背后的各种宗教思想的特点中衍变而生的。那个时代的人们对抽象的教义极为热衷，所以，他们的这种热忱本身大概只有当我们了解了这些教义和实际宗教利益的关系后才能弄明白。所以，我们有

---

① 禁欲道德强调的是遵守禁欲（abstinence）的生活形态，是要求人们严酷节制肉体欲望的一种道德理论。它源于古代人忍受现世生活困苦的宗教教义和苦行仪式。这个词特别指和宗教相关的此类行为。在某些宗教里，神职人员或其他的人，为了更接近神祇或悟得宇宙真理，而采取此类的措施。在宗教信仰中，被基督教徒所推崇。我们看到，宗教中禁欲往往有不同的要求和境界，真正有克制能力的教徒甚至不会出现欲念。不过到了近代，某些宗教禁欲已逐渐出现宽松趋势，例如分裂自天主教的新教（俗称基督教），允许牧师结婚。宗教禁欲除了对神职人员的要求外，对教徒也有要求，如基督教（包括天主教、东正教）都不准信徒有婚前和婚外性行为。此外，有些宗教在斋戒期间要求信徒禁欲。——译者注

② 在这些问题的讨论中，这一点一直严重地被人们误解，尤其是索姆巴特，还有布伦塔诺，经常援引这些伦理作者，作为对行为规则的理性化的例子，而不顾他们之中有谁得到了心理上有效的宗教称义的支持。——原注

必要对教义[①]作一些考察，虽然这种做法对那些不搞神学的读者来说是毫无意义的；但是对于神学家来说，却又因过于草率而难免有一些肤浅的理解。当然，我们只能用各种理想化的人为的单纯性样式来表示这些宗教观念。这些理想类型是十分完善的，可是这在历史中却是难以见到的，就像人们不能在历史实践中划分出一个清晰的界线一样；所以我们只能希望通过对它最具一致性的逻辑形式的研究，来理解它们的独特重要性。

A. 加尔文宗

在16、17世纪最发达的国家中，例如，尼德兰[②]、英国和法国，

---

① 我几乎没有必要强调这一提纲，如果全部从教义领域来讲，到处都是以有关教会史及教义的文献的叙述为基础的。并不自认为有什么独创性。当然，我已经尽力去了解和熟悉关于宗教改革历史的种种材料。然而，倘若在这一过程中，忽略了在神学方面这么多年来的细致入微而又富有独创性的研究，而不是从这一研究开始深入进材料的来源，这一转折是绝对不能够缺乏的，那么就真的可以算是臆断了。在这里我必须要指出的是，这个提纲的必然的简约结构并不是导致非正确公式的原因。对于熟悉神学文献的人而言，这些讨论仅仅是从我们所讨论的问题的视角来看待整体这一点上有些创新。神学作者们出于此原因，自然而然地没有对许多极为重要的问题再三强调，这里所说的重要问题包括这种禁欲主义理智的性质及其对现代生活所具有的现实意义。——原注

② 尼德兰（The Netherlands）。尼德兰王国是世界上第一个爆发资产阶级革命的国家。中世纪初期，尼德兰是法兰克人王国的一部分，位于今天的荷兰、比利时、卢森堡和法国东北部地区。法兰克人王国分裂后，它分属于德意志皇帝和法兰西国王。1516年，西班牙国王斐迪南死后，他的外孙查理一世即位。查理已经在1506年从他父亲（神圣罗马帝国皇帝之子）方面继承了尼德兰，这时又以西班牙国王的身份领有这片土地。从此尼德兰成为西班牙的属地。1815年维也纳会议后，原南部各省和荷兰合并为尼德兰王国。1830年南部脱离尼德兰独立，成立比利时王国。——译者注

正是由于加尔文教[1]这一教派[2]在这一时期引起了一系列重大的政治斗争和文化斗争。所以我们首先要考察讨论的就是这个加尔文教。在当时那个年代里，甚至可以说到目前为止，大部分人仍然认为加尔文教最显著的特点就是预定论。但是预定论究竟是属于正教的核心信条还是仅仅是它的一个附加条款，一直是人们讨论的话题。判断一个历史现象是否具有重要性的标准可以用它的价值来衡量，当然也可以用信仰；换句话说，判断唯一一个可以给人带来兴趣的东西，也可以依靠它在较长的一段时期内最有价值的一点。然而另外，

---

① 对于加尔文和加尔文主义而言，除了坎普斯舒特的著作以外，埃里克·马尔克斯著作的《Coligny》一书中所探讨的内容也能够提供最佳信息。卡普贝尔在著作《荷兰、英国、美国之清教徒》（两卷）一书中，并不是一直保持批评的态度，而且也并无偏见。皮尔逊所著的《论约翰·加尔文》一书中，具有强烈的反加尔文主义的倾向。有关在荷兰的发展，除了莫得利，还可以与荷兰的经典之作相比较，尤其是普林斯泰勒的《祖国的分裂》；《荷兰与加尔文之影响》（1864）；《P. B 时期英国反激进反忏悔派》（1860）（有关现代荷兰）；最为突出的是内伯所著的《自由加尔文主义者》；库勒的《尼德兰归正教会》（1856），与 19 世纪息息相关。对于法国，除了波莱恩兹，还有贝尔德的《胡格诺派之崛起》。对于英国，除了卡莱尔、穆考莱、梅森之外，首要推崇的就是伽丁纳尔与弗斯的作品。此外还有泰勒的《英格兰宗教生活回顾》（1854），同时还有卫恩格顿的精彩著作《英国的宗教革命》；以及特罗尔齐发表于《新教神学与教会的真正百科全书》第三版的有关英国道德家们的篇章；当然还包括他所著的《社会教育》。另外，伯恩斯坦在《社会主义史》（1895 年，第一期，第五十页以后）也发表了十分精彩的文章。最为突出的书目（超过七千本）是得克斯特撰写的《近三百年的教派自治主义》（谈论的是有关于教会组织的问题），此书的价值远远超过了布莱斯的《新教历史》、斯济兹，以及其他优秀的作家。有关苏格兰，可参考赛克所著的《苏格兰教会》（1844），以及约翰·努克斯所著的文学作品。有关北美殖民地，最为出色的作品是多叶勒的《美洲的英国人》。此外还有丹尼尔·卫特·豪的《清教共和国》，以及布朗的《新英格兰朝香者先驱与他们的清教徒后裔》（第三版，雷卫尔）。其他参考书目请见下文。——原注

② 在下面的讨论中，我们并不是对禁欲运动的渊源、先驱及历史感兴趣，而是想要充分探讨发展之后的教义。——原注

判断也可以作为一个因果性要素在其他历史过程中所带来的影响，这样一来，我们能做的就仅仅是对历史归因的判断。假如我们现在从后一种立场向前出发——事实上我们必须这样做——去探讨预定论因为自己的文化历史的结果而应当赋予重要意义的话，那么，这种教义的确应该得到高度的评价①。这种教义将奥登巴内维尔德领导的运动彻底摧毁了，也正是由于这种教义内部出现了君权与清教徒的分歧，导致英国国教的分裂在詹姆士一世时分崩离析，没有挽回的余地。就是这种教义，由于常常被看做是加尔文教中真正含有政治危险的教义，而多次遭到权势的打击。大约在17世纪，一些重大的宗教会议，特别是多德雷希特宗教会议与威斯特敏斯特宗教会议，都把抬高这种教义、使其具有教会法规权威作为自己会议工作的核心。这种教义还成为无数英勇斗士的力量源泉。在18、19世纪中，它导致了教会的分裂，并且吹响了新的觉醒的号角。而我们对此不能不闻不问，而且因为今天即使是受过教育的人也不一定对它有所了解，因此我们要了解它的内容的最好途径就是弄懂1647年“威斯特敏斯特信纲”中所用的权威性说法，对于这一点，独立派②和浸礼派的教义里只是很简单地复述着这个“信纲”。

“第九章（论自由意志）第三条：人，因为堕入罪恶

① 在下面的讨论中，我敢肯定地说，我们所研究的并不是加尔文的个人观点，而是加尔文主义，并仅研究于16世纪末到17世纪，有着决定性影响地区的发展形势，这些地区同时还是资本主义文化的生长地。对于目前的现状而言，我们会完全忽视德国，因为在德国市场，纯粹的加尔文主义并没有多大市场。显然，改革与加尔文主义是完全不同的。——原注

② 独立派：英国资产阶级革命中清教徒的一个资产阶级派别。产生于16世纪末，主要有公里会、浸理会等派别。该教主张教徒独立感悟上帝的意旨，各教堂独立，全体教徒直接管理。各教堂之间只是联合，无隶属关系。专业牧师由教堂全体教徒聘请。——译者注

的深渊，所以必然会完全丧失达到一切崇高的善的意志能力以及与此相伴的灵魂。因此，一个完全与善背道而驰的自然人，必然会在罪孽中死去；这样的人无法依靠自己的力量改变自己的处境，或者为这种善做任何准备。

“第三章（论上帝永恒天命）第三条，依照上帝的旨意，为了使上帝的荣耀充分地体现出来，一部分人和天使被赐予永生，而另一部分人则命中注定是永远的死亡。

“第五条，对于那些被赐予了永久生命的人，上帝已经在创世之前就根据他永恒不变的意旨、他的秘示和美好的愿望，选中了耶稣并赐予他永恒的荣耀，这完全是出于上帝的慷慨、恩宠和慈悲。其实预见人或耶稣的信仰、善行以及坚韧都是不存在的，即使是预见任何其他条件或理由使上帝给予恩宠或慈悲也是虚无的，因为这一切完全归功于上帝伟大的恩宠。

“第七条，上帝为了显示自己对创造物的满意，可以选择施恩或拒绝仁慈，这完全依据上帝的意志，从而使他统治自己的造物的荣耀得以展现，这也注定了他们不仅要为自己的罪孽感到羞辱而且还有承受上天的惩罚，所有这些都归因于上帝伟大的正义。

“第十章（论有效的神召），第一条，凡是被上帝赐予永生的人——只有这些人——上帝十分愿意在他预定神召的时候，运用他指定的圣言或圣灵进行有效的召唤，召唤这样的人从浮生的罪恶和死亡中脱离出来……将他们的铁石之心去掉，赐予他们一颗肉体的心，更新他们的意志，然后以自己的无上威力，使他们决心行善。

“第五章（论天命），第六条，对于那些不信奉上帝的

恶徒，因为前世犯下的罪恶使他们不仅善恶不分，而且还铁石心肠。作为正直的裁判员，上帝拒绝赐予他们恩惠——而这种恩惠却可以将他们的眼睛照亮、将他们的心肠软化，但是上帝拒绝这种恩赐，有时甚至还要收回这些人原有的天赋，使他们堕落，徘徊于可能导致罪恶的边缘；此外，上帝还用尘世的诱惑以及撒旦的魔力引诱他们，并且放纵他们的欲望，于是，这样的人的心肠变得越来越硬，致使上帝用那些软化别人的方法来感化他们，反而使他们的心肠更硬[①]。

"即使我会因此被放逐地狱，我也不会敬重这样的上帝。"这是弥尔顿[②]对这种教义的著名观点[③]。但是我们这里所关心的并不是对这种教义有什么样的具体评价，而是它的历史意义。对于这一教义的起源和它是怎样成为加尔文神学体系中的组成部分的，我们在这里只能简略地描述一下。

对于这个问题，我们能够提出两种可能性。当这种感觉与宗教意义上的恩宠相结合，就会发现恩宠并非取决于个人价值，而是取

---

① 《威斯特敏斯特信纲》，正式第五版，1717 年，伦敦。可以比较萨乌的（美国）汉塞尔德・诺利的《宣言》。有关预定说，以及胡格诺派教徒，主要参见于波莱恩兹，第一卷，第 545 页以后。——原注

② 约翰・弥尔顿（John Milton，1608—1674 年）英国诗人、政论家。弥尔顿是清教徒文学的代表，代表作《失乐园》与《荷马史诗》、《神曲》并称为西方三大诗歌。——译者注

③ 弥尔顿的神学观点，可以参考艾巴赫于 1879 年所著的《神学研究与批判》。马克莱也提出了这一观点，文章发表于山姆奈的译稿《基督教教义》之际，1823 年被人们重现发现（突兹尼斯版，第 185 页以后），但是他的文章过于肤浅。较为详尽的论述可以参考梅森所著英文六卷，但是此书过于图解化，此外还可以参见斯泰安基于此书所著的德文版《弥尔顿传记》。——原注

决于外在力量的产物。继奥古斯丁[①]之后，基督教中那些极为活跃、热忱的伟大膜拜者身上都体现着这种结合：确信可以产生极度轻松的感觉，而这种感觉能够排解由罪恶感带来的巨大压力；毫无疑问，这种情感以极强的力量冲击着信徒们，使他们无法想象甚至相信，这种无法抗拒的恩宠竟然与他们个人的合作存在一丝联系，或者与他们的信仰和意志所达到的境界有什么联系。在宗教创作最为旺盛的时期，也就是路德创作《基督徒的自由》[②] 时，他深信，上帝的秘示是他获得宗教恩赐的唯一、终极的源泉[③]。即使在很多年之后，在形式上路德也不曾放弃这一信仰。但是，对他来说，这种思想不仅没有在他的心中占据主导地位，而且随着他以自己教派的领袖的身份被频频推入实际政治斗争中去后，退居到了次要地位。梅兰希顿[④]曾经刻意避免采用《奥格斯堡信纲》[⑤] 中提出的那种阴沉而危险的教义，但是对于路德派的那些开创者来讲，这种恩赐是可以取消

---

① 奥古斯丁（Aurelius Augustinus，354—430 年）：古罗马帝国时期的基督教思想家，也是欧洲中世纪基督教神学、教父哲学的重要代表人物。他的著作被赞为神学百科全书。著名的有《忏悔录》、《论三位一体》、《上帝之城》等。——译者注

② 《基督徒的自由》：该书指责教皇无权干预世俗政权，认为无需通过神父与上帝沟通。称罗马教会是“打着圣贤教会旗帜的人间盗贼”。——译者注

③ 《De Servo artitrio》中最著名的一段文字：“这就是最伟大的信仰。相信上帝是仁慈的，虽然他只拯救了极少的人；相信上帝是公正的，虽然他的意志毁灭了我们的灵魂。”——原注

④ 梅兰希顿（Philipp Melanchthon，1497—1560 年）：德意志宗教改革家、人文主义者。他宣传人文主义思想，认为神学和社会的出路只有回到古希腊、罗马和基督。——译者注

⑤ 《奥格斯堡信纲》：基督教一些宗派的信仰纲要。最早的是路德宗 1530 年的《奥格斯堡信纲》。后由梅兰希顿在马丁·路德指导下起草，呈交罗马帝国皇帝查理五世，后来该教皇没有通过该信文，但其得到德意志其他城邦的支持，被广泛传播。后来其又演变成多种版本。——译者注

的，是具有可失性的，同时也可以通过虔诚的悔悟和对上帝旨喻的绝对信赖，以及对圣事的忠诚而重新赢得的。

但是在加尔文那里，这个过程则恰恰相反。对于加尔文来说，这一教义的学说所产生的意义是不断扩大的[①]，这一点已经在他和与其对立的神学家的争论中充分地表现出来了。可是，他的这种观点却是在他的《基督教原理》[②] 一书的第三版问世后才得到充分展开。在加尔文去世后，就在多德雷赫特与威斯特敏斯特两个会议决议要将那些激烈的抗端结束掉时，这种观点才开始逐渐占据主导地位。加尔文认为，令人敬畏的教令并不是路德认为的那样——来自于宗教经验，而是出于他自己的思想逻辑。所以，在这一宗教思想的逻辑一致性不断增加的同时，这一教令的重要性也因此而不断发展。这种教令的全部意义都在于上帝，而不在于人；上帝的存在与人类毫不相干，但是人类的存在却完全因为上帝[③]。上帝的所有造物——包括加尔文，深信不疑的只有一小部分人获得了上帝赐予的永恒的恩宠——只有一个生存意义，那就是对上帝的荣耀与最高权威的赞扬和表达。如果用尘世的公正的标准来衡量上帝的最高旨意不仅是

① 实际上，不管是路德还是加尔文，他们都在根本上信仰双重上帝（参见理敕尔《虔信派历史》，以及考斯特林《新教神学与教会的百科全书》。《关于上帝》第三版，即《新约》中仁慈而谦和的天父，这一形象主宰了《基督教原理》最开始的几卷，以及在此之后，作为一个武断而又专制的“无形的上帝”。对于路德而言，《新约》中的上帝占据着重要的地位，因为在他看来形而上学的反思不但没有丝毫意义，而且还非常危险，因而回避；对于加尔文来说，超验的上帝占据了重要的优势。在加尔文教的发展过程中，这一思想并无法保持，但是取代上帝的是《旧约》中的耶和华，而并不是《新约》中的天父。——原注

② 《基督教原理》：是加尔文在路德思想的影响下写成的一本系统阐述改革教义、教仪和教会的书。——译者注

③ 比较以下作品：史贝所著的《加尔文主义的预定论》（海勒，1897），以及有关加尔文神学的一般综述——赫伯所著的《归正会教义》。——原注

毫无意义可言的，而且还是对神灵的亵渎[1]，因为只有上帝是绝对自由的，换句话说，只有他是不服从任何法律。我们即使根据上帝的意愿，也只能理解上帝的些许旨意，而其他任何事情，包括我们的命运的意义，也都隐藏在一种冥冥的神秘之中，而这种神秘是我们无法洞悉的，甚至提出什么疑问都会被认为是僭越行为。

对于那些终身沉沦的人来说，他们抱怨自己的命运就像动物抱怨自己没有降生为人一样，因为任何肉体都与上帝之间被一条无法逾越的鸿沟隔开了，如果上帝还没有为他那崇高权威的荣耀做出什么判决的话，那么他将赐予这样的人永恒的死亡。我们所了解的是：一部分人被拯救了，但是剩下的人则被打入了地狱。如果人类的善行或者罪恶能够为自己决定命运时发挥作用，那么毫无疑问，上帝的那种绝对自由的决定将受人类支配；但是上帝的决定却是永恒不变的，所以，这种说法是自相矛盾的。《新约》中描述了一个天界里的圣父，他是一个富有人情味和同情心的人，而且他会因为一个罪人的幡然悔悟而像一个妇女找到遗失的银币那样欣喜。但是这位圣父已经不存在了，他的地位已经被一个不为人类所理解的存在者占据了，这个人通过自己那份不可思议的圣喻决定了所有人的命运，甚至将宇宙中的所有琐碎的细节都掌控在自己的手里[2]。既然圣喻是不能改变的，那么那些得到上帝恩宠的人将永远享受这份恩宠，而那些被上帝拒绝赐予恩宠的人则永远与这份恩宠无缘。

---

① 《宗教改革资料集》，第77卷，第186页之后。——原注

② 前面已经对加尔文主义作了详细的阐述，在此几乎可以找出相同的形式。例如，胡恩伯克《实用神学》（乌特莱希特，1665）；“预定论”，最有特色的莫过于“论上帝”这一章节。在此，我们没有必要去分析纷乱错杂的，企图将预定论和上帝旨意、个人责任、自由意志结合起来的原因。因为这种努力在奥古斯丁就已经存在了。——原注

因为这种教义的极端无人性，必然给那些笃信它是完美辉煌的一代人的生活带来严重的后果，那就是所有人心中潜藏的一种孤独感①。对宗教改革时代的人来讲，能够得到永久的拯救必然是生活中最重要的事情，所以这一时代的人只能独自走下去，勇敢地面对自己那个早已被决定、永恒不变的命运，而且得不到任何人的帮助。教士不能帮助他，因为作为上帝的选民，他只能用自己的心灵来诠释上帝的旨喻；圣事②无法给他帮助，因为尽管圣事是上帝为了增添自己的荣耀所规定的，且人们必须严格地执行的，但是它们却并非是获得上帝恩宠的手段，而仅仅是信仰的主观的"外在支柱"；教会也不能帮助他，因为即使人们相信"离群者则为不健康之人"，也就是说，不属于真正教会的人将永远不能成为上帝的选民③，即便如此，那些取得外在性的教会成员的资格也仍然要摆脱不了接受末日的审判④。他们理应属于教会，应当遵守教规，但是他们并没有因此而得到拯救的机会，因为这是不可能的，而且他们为了表示上帝的荣耀，不得不遵守上帝的戒规；最终，甚至上帝都无法帮助他了，

---

① 道顿在《清教徒与英国国教徒》一书中表达了最为核心的一点（第234页）："（与上帝）最密切的统一并不能在机构或者协会、教堂中找到，而只存在于孤独的心灵的隐密中。"这种深刻的个人精神与皇家港的詹森宗中相同，都是预定论者。——原注

② 圣事：基督教各派的礼仪。又称为圣礼。天主教和东正教的圣事有7种，分别为：圣洗、坚振、告解、圣体、终傅、神品、婚配。——译者注

③《正宗教会》是一个保持着纯粹教义、仪式和纪律的教会。只要是遭到谴责的人，都不会被拯救；一直被谴责的人更不会成为选民。奥利维安：《恶之真义》，第222页。——原注

④ 末日审判又叫最后审判。基督教谓耶稣将于世界末日，审判古今全人类，分别善人恶人，善人升天堂，恶人下地狱。天主教认为，在世界终结前，天主和耶稣将要对世人进行审判，这就是末日审判。凡信仰天主和耶稣基督并行善者可升入天堂，不得救赎者下地狱受刑罚。——译者注

因为即使是耶稣也只是为了上帝的选民才舍弃生命的[1]。出于对选民利益的维护，上帝在冥冥永恒中便安排了耶稣的殉教精神。总而言之，通过教会、圣事而获得拯救的可能性已经全部被排除——但是在路德派中，这种排除并没有达到最终的结论，这也就是加尔文教与天主教的决定性区别所在。

宗教发展中有一段伟大的历史过程，即自古希伯来预言家们开始，彻底消除[2]世界上的魔力，获得这种过程的逻辑结局，然后与希腊人的科学思想相融，将一切通过用魔法的手段来追求拯救的做法，都看做迷信和罪恶。真正的清教徒甚至反对在坟墓前举行所有宗教仪式，为了杜绝迷信、魔法的力量及靠行圣事的力量来赢得拯救，人们甚至在埋葬至爱亲朋时都免去挽歌和其他仪式[3]。

对于那些没有得到上帝恩宠的人来说，他们既没能通过魔力获

---

① “人们说上帝派自己的孩子来拯救人类，但是这并不是上帝的意愿，他只是想从堕落的人群中救助很小的一部分人——让我告诉你们，上帝只会为选民而死。”（1609 年，布雷克在罗吉附近布道，维登伯格特，卷二，第九页，参考努延斯，已引作品，卷二，第 232 页）。汉塞德・克诺里声明，有关基督作用的解释非常混乱。大多数人认为，上帝并不需要基督作为工具。——原注

② 《世界魔力的丧失》，对于这一过程可以参见我的《世界诸宗教之经济伦理观》中的论文。相比之下，有着密切关联的埃及与巴比伦的伦理，还有自身在先知时代的发展，古老的希伯来伦理是最为奇特的。它完全基于一个根本性的事实，如此处所示——拒绝将圣餐存在的魔法作为通向救赎的道路。这一过程对于韦伯而言，是更为广泛的理性化过程中的一个非常重要的方面，在此他总结了他的历史哲学观。可以参见《经济与社会》，以及格拉普《马克斯・韦伯的理性概念》中的部分。——原注

③ 同样地，洗礼在最具相同性的教义中被看做肯定性圣餐的要求，他不一定被救赎。正是如此，清教苏格兰人与英国独立教派才会坚持这个原则：那些堕落的人所生育的子女不应得到洗礼（如酒鬼的子女）。想要得到洗礼，但是并不能充分适应这一仪式的成年人，于 1586 年德姆会议（32 条，I 项）建议：除非他们的行为都是正当的才能受洗；而且他们应该将自己的欲望放置于 sonder superstitie。——原注

得恩宠，又没获得其他的手段。上帝将绝对超然性同“一切与肉体有关的都是堕落”方面的严酷教义与个人内心的孤独感相融合，一方面说明了清教徒对文化、宗教中提到的一切诉诸感官和情感的成分都采取否定态度的原因，这是因为那些要不仅对获得拯救没有一点帮助，反而还是人平添感伤的幻想和对偶像崇拜式的迷信。因此，这种孤独感便成为对所有形式的感官文化敌对的基础①；但是另外，这种孤独感却也成为具有幻灭感和悲观倾向的个人主义②的一个重要来源。今天，我们仍然可以从具有清教历史的民族性格或习俗中发现这种个人主义，它与后来在启蒙运动③中看待世人的眼光形成了反差④。即使在以预定论作为信条的权威开始减弱的时候，我们仍旧十

① 清教一个很基本的因素是对所有诉诸感官的文化给予否定的态度，例如，道顿所示，已引入作品。——原注

② “个人主义”一词涵盖了所有可以想象的事情。此处之所以省略，是想要在下面的探讨中更为清晰明了。就“个人主义”的另外一个意义而言，路德主义一直被人们视为个人主义，因为它从未试图以禁欲主义去规范生活。而就另外一个相反的意义而言，例如，迪特里奇·沙菲儿将这个词用以研究“论乌尔门索协定”（1905）。据他所称，中世纪是一个有着鲜明个性的时代，因为，与历史学家相关的某些事情，当时所具备的非理性因素今天已经不存在了。他是正确的，但是他所抨击的那些人也许也是正确的，因为在他们讲求个性与个人主义之时，他们所指的概念就已经不同了。雅各布·布克哈特那些聪明绝顶的想法，在今天已经过时了。而目前，从历史角度分析这些概念对科学的发展具有很大的价值。当然，相反的情形也非常真实，冲动令某些历史学家给概念下定义的时候，只是为了能将这些概念作为标签，从而适用于所有他们感兴趣的历史。——原注

③ 启蒙运动（the Enlightenment）：启蒙运动是 17、18 世纪欧洲的一场反封建、反教会的资产阶级思想文化大解放运动，它为资产阶级革命作了思想准备和舆论宣传，是继文艺复兴运动之后欧洲近代第二次思想解放运动。——译者注

④ 虽然对比轻缓一些，但是与后期天主教教义也有相同之处。就连帕斯卡的悲观主义也是以预定论作为基础；从另一方面看，起源于詹森教派，从而产生以抛弃所有的个人主义，这与正式的天主教态度绝不相同。可以参见霍尼希海姆对于法国詹森派的研究（第三章中曾经提及）。——原注

分清晰地在我们所关心的这个时期里，辨认出预定论在行为及生活观念上的影响的痕迹。实际上，我们在这里所感兴趣的只是对上帝的那种极端的信赖。例如，教会就反复强调，我们不要轻易相信别人对你的帮助，在英国清教文献中更是大力宣扬这一点①，甚至和善的巴克斯特都奉劝人们即使是自己最亲密的朋友，也要时刻保持怀疑的态度；而贝雷则直截了当地提出观点：不要相信任何人，不要对任何人让步，唯有上帝才值得我们信赖②。这种生活态度与路德主义形成了鲜明的对比，而且这种态度还与在加尔文主义盛行地区的秘密忏悔的悄然消失有着最为密切的关系。加尔文对秘密忏悔一直是持怀疑态度的，他担心它可能会使人对圣事产生误解。这件事具有极其重大的意义。首先，这是加尔文教带来的特殊影响的迹象，同时，它还是加尔文教徒在伦理态度的发展过程中必不可少的心理促进因素。所以说，他们将阶段性地释放情绪性罪孽感的手段抛弃了③。

---

① 同样适用于詹森宗。——原注

② 贝雷所著《虔诚的行为》（德文版，莱比锡，1724 年，第 187 页）；以及斯彭内尔《神学思虑》（第三版，哈勒，1712）有着相同的态度。很少会有朋友为了上帝的荣耀提出忠告，即便有也是出于世俗的原因（尽管不一定都是个人主义）。托马斯·亚当斯的哲学《清教神学家文集》第 11 页说道：“他（无所不知的人）对任何一个人的动机都了如指掌。他将自身局限于自己的事物之中，从不与不必要的事情相染。他知道世界的虚伪，因此学会了只相信自己。即便是相信别人，也只能在确定自己不会被伤害的时候。”贝雷《虔诚的行为》第 176 页，进一步提出每天早上出门进入人群之时，都要想象自己进入了一片充满危险和迫害的荒野丛林，同时还要向上帝祈祷那个远见而又正义的外衣。这是禁欲教派所独有的特点，每一个人都是如此；而在虔信宗那里，则直接被引进一种入世的隐秘生活。——原注

③ 忏悔并不只会出现那一种效果。就好比穆特曼在《宗教的心理》卷一、二册第 65 页，它的解释就显得非常简单，无法充分说明忏悔是一个极其烦琐的心理问题。——原注

我们将在后文中具体说明它给日常生活中的伦理行为带来的后果。就某个人的一般宗教环境而言，这种后果是非常明显的。虽然人们为了得到上帝的拯救而不得不加入真正的教会[①]，但是加尔文教徒和他的上帝的联系仍然在一种深深的精神孤独中进行着。只需读一下班扬[②]所著的《天路历程》[③] ——这本书在清教文学中可以说是一部广为流传的好书——我们就可以了解到，在这个特定的气氛中所产生的后果[④]。书中就基督徒的态度有这样一段描写，当基督徒意识到自己生活在毁灭之城的时候，当他接到神的旨意开始天路历程的时候，他的妻儿试图依附于他，可是这位基督徒却用手将自己的耳朵堵住，并且高喊着："生命啊，永恒的生命!"然后踉踉跄跄地向原野走去。班扬这个补锅匠的单纯情感是任何有文采的人都无法媲美的。他在监禁室中赢得了广大信徒的爱戴，因为他能够将一个虔诚的清教徒的情感充分地表达出来，他唯一的念头就是找到自救

---

① 这一事实对于加尔文式的社会组织的心理有着非常重要的意义。这些组织全部取决于个人主义的理智；个人始终没有从感情的角度进入其中。不论是上帝的荣耀，还是自己的救赎都只停留在意识之门上。目前为止，这些都可以作为具有清教历史的民族社会组织的特点说明。——原注

② 约翰·班扬（John Bunyan，1628—1688 年）：英国著名作家、布道家。因传教而两次入狱，他在狱中写下《天路历程》（The Pilgrim's Progress），该书讲述一个基督徒和他的妻子先后寻找天国的历程，被后世誉为"英国文学中最著名的寓言"。——译者注

③ 至于班扬，可以与弗娄德在《英国的文人》一书中作以参阅，也可以与马考雷那些肤浅的勾勒作以比较（《杂集》，卷二，第 227 页）。班扬非常关注加尔文主义的各子教派系，但是他自己却是一个地道的加尔文主义浸礼派。——原注

④ 这一教义所具有的反权倾向，使其不断地遭受排斥，就好像曾经被尼德兰联邦的将军禁止一样。这一教义将任何一种对伦理行为的职责视为无用，同时也将教会或者国家方面的精神拯救视为无用。结果形成了秘密教派（1614 年开始）。——原注

的方法。对于这一点，他在和他的同道人的广泛交谈中得到了充分表现，这种情形不禁使人想到凯勒[①]的《正直的卡马切尔》，只有当他确信自己已经获救了之后，他才会想到和家人在一起是多么的幸福。这种对死亡和彼岸的恐惧，我们也可以在多林格[②]笔下刻画的里郭利的阿尔封索身上感受得到。这种恐惧与当年马基雅维利[③]在历数佛罗伦萨市民的名声时表现出来的那种高傲的现世精神相去甚远，当那些人针对教皇及开除别人教籍的行为斗争时，提出："对他们生长的故土的爱远远高于对自己不得救的灵魂的恐惧。"

当然，基督徒的恐惧和瓦格纳[④]借助塞格蒙德之口所表达的感情更是南辕北辙，塞格蒙德在最后决战前说："代我向沃坦问候，代我向沃尔霍尔问候——可是你不要对我说沃尔霍尔的那种脆弱的幸福。"这种恐惧在班扬与里郭利身上却带来了截然不同的两个结果：它使里郭利面临了许多无法想象的自我羞辱，但是它却促使班扬与生活展开了一场持久、系统的抗争。那么这两种不同的结果是如何产生的呢？

从表面上看，在社会组织方面，加尔文主义毋庸置疑的优越性

---

① 戈德弗里德·凯勒（GodfreedCaylor）：19世纪诗意现实主义的代表人物，著有《绿衣亨利》、《赛德维人》等小说。——译者注

② 多林格（Johann Joseph Dollinger，1799—1890年）是天主教杰出的思想家，作家和历史学家。在19世纪末，多林格因为反对教廷在第一次梵蒂冈大公会议确定下来的"教皇永无谬误说"而被处以极刑，一批天主教历史学家追随他而去。这极大地削弱了天主教一方的教会史研究力量。——译者注

③ 马基雅维利（Machiavelli，1469—1527年）：是意大利政治家和历史学家，他的最著名主张就是为达目的可以不择手段，因此，马基雅维里主义成了权术和谋略的代名词。——译者注

④ 威廉·理查德·瓦格纳（Wilhelm Richard Wagner，1813—1883年）：德国作曲家，其对政治、宗教方面观点比较复杂，所以，对其评价也有很多争议。——译者注

竟然与这样一种能够斩断个人和尘世的千丝万缕的联系的倾向有关系[①]，这好像是不可思议的。但是不管看上去多么奇怪，实际上，这种关系来自于在加尔文式信仰所导致的个人内心孤独感的重压下，基督教提出的兄弟之爱所采取的一种特殊形式。首先，教义就是这样[②]，世界的存在只不过是为了服务于上帝的荣耀，被上帝选召的基督徒的唯一任务就是竭尽全力地服从上帝的圣诫，从而使上帝的荣耀大大地增加。同这种宗旨相吻合的就是，上帝要求他的选民都能够取得社会成就，因为上帝要根据他的圣诫组织社会，所以说尘世中的基督徒的一切社会活动[③]，仅仅就是为了“增加上帝的荣耀”；即使是那些为社会的尘世生活服务的职业也体现着这一特征；甚至在路德身上，我们也能够发现他利用兄弟之爱证明职业中具体化的劳动的合法性。可是在他看来，这种爱仅仅是一个还没有确定、纯理性的设想，但是到了加尔文主义那里，这种爱已经成为他们伦理

---

① 依照加尔文主义有关“溶入基督躯体”的思想（加尔文所著的《基督教原理》，卷三，第二章，第 10 节），有关加入神性规范的集体思想，提出必须拯救，基督教的社会特征具有至关重要的意义。但是，从我们的角度而言，这并不是问题的重要所在。这种教义能够在单纯的机构性教会中得以发展。众所周知，这种情况的的确确出现过。但是，这种心理力量并不是这一教义所具备的。最开始教徒可以形成这样一些团体，以至于让他们无法拥有加尔文主义所特有的力量。这种团体倾向更多地发挥于上帝所任命的教会组织以外的世俗世界。在此，基督徒必须亲自为了上帝的荣耀而行事，以此来证明自己之所以被恩宠，是因为具有决定性意义的。至于肉体崇拜所受到的绝对意义上的谴责，以及所有对他人个体关系的依赖，所遭受的谴责必定在不易察觉的时候，将这种能量转移到客观（非个人的）行为之上的。——原注

② 有关教义，以及实践上的心理后果并非一回事，二者之间的关系我们会时常提起。——原注

③ “社会的”，在使用的时候，显然不会包含现代用法的各种意义，只是有教会、政治，或者社会组织中的各种活动。——原注

系统中的一个鲜明标志特点。兄弟之爱因为上帝的荣耀而存在[1]，它的存在并不是为了服务于肉体[2]，那么这种兄弟之爱首先只能表现在人们在完成自然所给予自己的日常工作中；慢慢地，在完成这些工作的同时，人们又产生一种客观、非人格化的特性：它只服务于我们社会的理性化组织，因为根据《圣经》中的启示和人的自然直觉，我们可以感受到自己所处的这个极富意义的组织结构，以及整个宇宙都是上帝为了人类的方便而创造的，这样一来，就使那些非人格化的社会劳动也显得好像在为上帝的荣耀添砖加瓦，所以说，这种社会劳动也变成了上帝的意愿。对于清教徒来说，将曾经折磨过其他人的神正论问题彻底摒除，以及消除一切关于世界与人生的意义的问题，是理所当然的；而对于犹太人来说，甚至在一定意义上对所有非神秘主义类型的基督教会来说也是如此，即使他们各自的理由并不相同。

加尔文主义在这种力量布局上又增加了同一方向上的另一种趋势。个人与伦理之间的冲突——也就是克尔凯廓尔[3]所说的那种冲

---

① “并不是所有为了上帝的荣耀所做的善事都是有罪的。”（《汉塞德·克诺里的忏悔》，第十六章）。——原注

② 这种没有丝毫人情味的兄弟般的情谊，来源于生活对上帝意志的服从，说明了在宗教组织的领域里，对于生活自身最好的说明莫过于中国内陆传教与世界传教的联盟（参阅沃奈克《新教传教士史》第99页，IV）。利用巨大的投资，从而组建了庞大的传教队伍，加入只有中国一个国家就会有上千人。通过布道，所有的异教徒得到了福音书，这不但是基督给予的任务，也是基督二次降临的基础。异教徒能否皈依基督教获得救赎，以及能否理解传教士的布道，都是无足轻重的；听从上帝的安排，只有上帝才有能力控制这些事情。——原注

③ 索伦·克尔凯廓尔（Soren Aabye Kierkegaard，1813—1855年）：丹麦著名宗教哲学心理学家、诗人，被认为现代存在主义哲学之父，他反对黑格尔的泛理论，认为哲学研究的是个人的“存在”而不是客观存在，哲学起于个人，终于上帝。——译者注

突——对加尔文教来讲已经完全消失了，尽管加尔文教要求个人对一切宗教事务负责。现在我们暂时不去分析这一事实产生的原因，以及这一事实对加尔文主义政治和经济的理性主义所产生的重大意义。加尔文教伦理学的功利主义[①]特征的根源就在于此，而且加尔文教对于职业思想的特点也出自这一事实[②]。但是现在我们必须回到我们所关心的预定论学说上。

对于我们而言，最具有决定性的问题是：在一个人们将来世生活看得不仅比现世生活更重要而且更确定的时代中[③]，如何产生这一教义的呢[④]？自己究竟是不是上帝的选民呢？这样的问题迟早会出现在每一位信徒的面前，从而将其他一些原本感兴趣的东西推到次要位置上；还有一个问题：我怎样确定自己是否正处在上帝的恩宠状

---

① 功利主义是伦理学中的一个理论，认为人应该做出能“达到最大善”的行为，所谓最大善的计算则必须依靠此行为所涉及的每个个体之苦乐感觉的总和，其中每个个体都被视为具有相同分量，且快乐与痛苦是能够换算的，痛苦仅是“负的快乐”。不同于一般的伦理学说，功利主义不考虑一个人行为的动机与手段，仅考虑一个行为的结果对最大快乐值的影响。能增加最大快乐值的即是善；反之即为恶。——译者注

② 对于这些方面来说，皇家港的伦理道德虽然有着预定论的性质，但是因为神秘的及来世的倾向，采用了一个并不相同的立足点，就某个程度而言是天主教的（参阅赫尼斯艾姆已引作品）。——原注

③ 正如班扬所著的《天路历程》，两者的气氛惊人地相似。——原注

④ 在亨德沙根心中，预定论不过是神学家们的信条而已，绝非是大众所愿意接受的信条，这一看法被后人反复延用。但是，除非将民众的这种概念与从未接受过教育的底层民众结合起来，这一看法才能得以成立，可惜仍然只是有限的确实性。库勒发现，19 世纪 40 年代正是这些民众（荷兰的小资产阶层）受到了预定论的影响。对于他们而言，只要是敢于否认双重教义的人都是异教徒，他们必须受到处罚进入地狱。就连他自己也被人询问过再生（就预定论而言）的日子。克伦威尔被此教义严重影响着，可参库勒在《神学体系》第十七页中所讲，甚至还包括克伦威尔的部下对这一教义也非常清楚；还有多德利特与威斯特敏斯特会议所规定的都是非常重要的问题。——原注

态下呢[1]？就加尔文个人而言，这个问题是不存在的。因为他认为自己是上帝亲自挑选的代理人，而且深信自己受到了上帝的恩赐，自己的灵魂一定可以得救。所以，对于前面这个如何确定自己是否成为选民这一问题，在加尔文心里只有唯一的答案：只要我们确定上帝已经做出了选择，那么我们就应该满足，下一步就是依赖真实的信仰对上帝表示绝对的信任。在原则上，加尔文反对这种假设，也就是说，他认为一个人是不能通过另一个人的行动来判定自己是选民还是被罚入地狱的人。其实这是一种不正当的企图探求上帝秘密的行为。那些被上帝罚入地狱的人与其他人并没有外在的差别[2]，选民的一切主观感受，例如，那种“神圣化了的滑稽精神”，即使是被上帝罚入地狱的人也同样可以感受得到。但是有且只有一个例外：那些被上帝罚入地狱的人缺乏一种使人们产生期待的“决定性”和对上帝的笃信不疑。因此上帝的选民是、并且永远是上帝的无形教会。

显然，对于加尔文的追随者来说，例如，早期的伯撒[3]，不可能持有这种态度，更具体地说，广大的普通民众都不会产生这种态度。对于他们来说，“唯一的确定性”，也就是受到恩宠状态的可确知性，

---

① 这一问题，包括抛弃预定论这一教义，还有后来出现的路德教徒，相比之下远不如加尔文教徒的意义深远。这并不是因为路德教徒不热心自己的灵魂而得以被救，原因在于路德教所采取的形式，因此作为拯救灵魂的性质凸显而出。因此个人感觉自己成为它想要庇护的对象，从而依附于它。最先提出问题的是路德教派，并且很有技巧地通过虔信派提出来的。唯一的一个确定性是，这一问题的本身对于非圣礼宗教，不管是佛教、耆那教还是其他教派，都是最基础的，这一点绝对不能忽视。这是纯宗教性质心理动力的来源。——原注

② 这样一来，在给布色的信中说得非常明确。《宗教改革资料集》，第883页以后。能够与雪伯相比，已引作品，第30页。——原注

③ 西奥多·伯撒（ThesdoreBeza）：日内瓦一个非常有名望的人，也是支持加尔文主义的人。——译者注

一直占据着绝对的重要地位[①]。所以，无论在什么地方，只要预定论受到人们的推崇，那么衡量谁是上帝的选民的标准是否存在就成为一个无法回避的问题。这一问题在虔信派的发展中一直具有十分重要的意义。其实从某种程度上说，有时这个问题竟然成为虔信派的核心问题。但是，当我们考虑教义与圣餐仪式所产生的巨大的社会和政治重要性时，我们将会看到，整个16世纪时期，除了虔信派，确定个人恩宠状态的可能性曾带来了多么大的影响。例如，一个人是否获得了参加圣餐的许可，完全取决于这一点，而圣餐却又决定了这个人的社会地位的首要宗教仪式。

加尔文深信，恩宠产生的期待性可以表示一种信赖，但是当一个人提出自己的恩宠问题时，加尔文的这种思想就不会使人感到满意了[②]，尽管正统教义从来就没有正式放弃过这种标准[③]。首先，牧

---

① 《威斯特敏斯特信纲》（18卷，第2页）也说明了选民得到恩宠时不可置疑的。虽然我们的所有行为都不具任何意义，我们永远只会是没有用处的奴仆，而且一生都要与恶抗争到底；但是，即便是选民也必须长期与艰苦作斗争，从而获得通过良心完成被指定的任务，而得到肯定。一个真正的信徒永远不会被剥夺。——原注

② 在圣事中，正统的加尔文教教义所涉及的信仰，以及集体对上帝的意识，只是随口提到“精神所带来的其他果实”。参阅海贝已引文章中的段落，第425页。加尔文强调：行善并非是上帝恩宠的标志，虽然他与路德教徒一样，也认为行善是信仰带来的硕果（《基督教的原理》，三卷，第2、37、38页）。通过实践，在实际上意义上所达到的信仰就是禁欲主义的特点，与加尔文教义中的修正几乎一样。对于路德而言，真正的教会必须由教义的纯洁，以及圣事的纯洁作为标志，但是之后的主张与另外两个主张有着相同的基础。这一进化过程可以参阅海贝的著作，已引作品，第194—195页。16世纪末，对于尼德兰教会成员的要求，就出现了这一进化过程（即对教会训诫的赞同与屈服是首要的条件）。——原注

③ 比如，奥列维安《De sabstantia faederis gratuiti inter Deum et leetor》（1585年，第257页，以及海德格尔《神学的资料》，XXIV卷，第87页；还有海贝的其他篇章《归正教会的教义》（1861年，第425页）。——原注

师的工作内容就是直接将这种教义引发的所有苦难都处理掉，但是这种处理却也不能使人感到满意，即使牧师们在各个方面都会遇到这种困难[①]。但是只要预定论没有被重新解释，或者自动降低它的地位，或者被人彻底抛弃[②]，就必然会出现两种主要并相互联系的劝诫。一种劝诫是，将自己看做上帝的选民，然后将一切疑虑视为魔鬼的诱惑，勇敢地与之斗争，这将被认为是一种绝对的责任[③]。由于缺乏自信而导致信仰不坚定，必然算不上是完整的恩宠的结果。而圣徒将紧紧把握自己的圣职的劝诫解释为一种获得个人选民地位的确定性，以及在日常生活的收获称为义的责任。因此，那些充满自信的圣徒[④]取代了那些谦卑的罪人，那些谦卑的人是路德对其许诺[⑤]，只要他们在悔悟的信仰中将自己的全部都委托给上帝，那么他们就可以成为上帝恩宠的人，而那些自信的圣徒，我们则可以在资本主义英雄时代，在那些严酷的清教商人身上发现他们的身影，甚

---

① 对于这一点，可以参阅施奈肯伯格所提出的论点，已引作品，第48页。——原注

② 因此，对于巴克斯特而言，罪过的大小主要区别于是否真正具有天主教的意义。前者缺少恩宠，但是恩宠只能通过人对于生活的改变而得到；后者则与恩宠有着一定的关联。——原注

③ 就好比巴克斯特、贝利、塞奇维克以及胡恩伯克，他们在不同程度上所坚持的观点。还可以参见施奈肯伯格所举出的例子，已引作品，第262页。——原注

④ 将恩宠视为一种社会财富（就好比早期教会中的禁欲分子所持有的观点）是非常普遍的。比如，肖庭古斯所著的《内心的基督教》（联邦将军于1740年禁止此书）。——原注

⑤ 路德教在教义上主要强调因信称义，认为人要得到上帝的拯救，不在于遵守教会的规条，而在于对上帝的信心；不在于个人的功德或善行，而在于上帝给人的恩赐。人因着信被上帝称为义人，信徒都可通过祈祷直接与上帝沟通。人们可以无惧地站在上帝面前，不必恐惧“罪恶、死亡和魔鬼”，也不必因相信自己是有功才得救而骄傲。因为耶稣因自己的死已经为人类赎罪，原罪已经因耶稣的死而赦免，以后人可以只依靠自己的信心去称义。——译者注

至到现在还可以看到。另一种劝诫是，获得那种自信的最合适的途径[1]，就是紧张的世俗活动，并且只有通过这种世俗活动的途径，才能将宗教的那些疑惑驱散，给人们带了恩宠的确定性。

归正会的宗教情绪的一些基本特点可以解释，为什么那种世俗活动能够达到这种境界，换句话说就是，为什么世俗活动被看做最合适将宗教性焦虑感抵消的途径。这些基本特点明显地将归正会在因信称义[2]这一教义上与路德宗的差别表现出来了，对于这些差异，施奈根伯格曾在他那出色的讲演中十分精微、客观，而且在避免价值判断的情况下做出了分析[3]。因此，下面的结论里大部分引用了他的分析。

在16世纪的发展过程中，路德教的信仰一直力求达到最高宗教

---

① 我们将会在巴克斯特所著的《基督教礼拜规则》中，尤其是在结尾中看到这种情况。在巴斯噶身上，可以看出将世俗引入克服自身道德自卑感的做法，他从心理学的角度将获得冲动和禁欲行为，看做是隐藏自己道德低劣的方法。在他看来，预定所说的信仰，以及坚信一切与肉体相关的都存在原罪性等，只会得到弃世隐退的结果，这主要是因为将冥思看做唯一的减轻罪孽的途径，从而获得拯救的做法。之前引用过保罗·霍尼希海姆博士的言论（是一个非常全面的研究，但愿能够继续走下去），对于正统天主教，以及再禁教派有关神召思想的不同说法，做出了非常精辟的分析。——原注

② 因信称义是德国神学家马丁·路德的神学思想核心。广义指信仰是得到救赎和在上帝面前得到义的必要条件。狭义指基督教新教尤其是路德派关于如何得救的教义。“称义”，一词原是法庭用语，指法官宣判一方得胜。在希伯来的法庭只有原告与被告双方，没有检察官。法官听完控辩双方陈词，认为证据对哪方有利，便判决哪一方胜诉，因而亦是使胜诉一方‘称义’了。意即“成为正义的”。——译者注

③ 在《给霍尔茨曼的节日礼物》一书中，清楚地描述了罗布斯坦，应该能够与之相比。这本书的开头便引用了罗布斯坦的观点。人们一直在批评这篇描述，因为它过分强调了“唯一的确定性”。但是，我们必须区分加尔文神学与加尔文教，以及出神学体与宗教行为。只要对民众产生过影响的宗教运动，都开始于这样一个问题：“怎样做才能确定我得到了救赎呢?”之前已经说过，这个问题不但存在于这个情形所起到的核心作用，而且在所有宗教历史，就连在印度，也有着举足轻重的作用。怎么还会有其他的可能呢？——原注

经验，也就是和神的“神秘的相连”[1]。但是这种说法对于归正宗的信仰来说却是生疏的；和它的名字一样，这不仅是一种吸收神性的感觉，而且一种神性的确进入了这种信仰者的灵魂之中。从其性质上来讲，它与德国神秘教徒主张的以冥思所达到的目的相同，其特点就是消极地寻找神那里的安慰。

哲学历史表明，以神秘色彩浓郁的宗教信仰在经验事实方面或许与明确的现实感达到了一种和谐共处的程度，它甚至可以放弃辩证学说成为那种明确的现实感的支柱。而且，这种神秘主义甚至可以间接地提高理性化行为所带来的兴趣。但是，它又在神秘主义与世界的关系中缺少对外在活动的肯定性评价。另外，路德宗还将“神秘的结合”与因负罪而产生的深重的卑贱感联系在一起，而这种感觉对于那些信仰坚定的路德徒来说，是他们保持那种“日常生活

---

① 是的，我们并不否认这个观念发展于路德时期的后期（普瑞托利奇、尼柯莱、麦斯内）。但是，我们现在所说的意义在约翰斯·格哈得那里已经出现过了。所以理敕尔在《虔信派历史》第四章（卷二，第3页以后）说到：路德教义里所出现的概念是复兴了或者采纳了天主教概念。他认为（第10页）在路德与天主教的神秘主义者那里，的确存在着个人被救赎的问题；但是，在他看来两者之间所提出的解决办法却截然不同。当然，我没有任何办法让自己的观点更加充分。每个人都会很自然地想到，在《一个基督徒的自由》一书中它所渲染的氛围，与后来出现的作家，以及“可爱的耶稣”并不一样；就另外一个方面而言，与陶勒尔的宗教感情也不相同。道理相同，路德的神学教义中所存在的神秘魔幻，也有着不同的宗教动机——不是本哈特的虔诚，也不是“雅歌感情”——里奇尔始终认为这与基督的新婚关系有关。但是，神学教义难道不能与其他因素一起助长神秘化宗教感情的复兴吗？另外，神秘教徒的自由并不完全来自于与世隔绝（与上书相同，第11页）。尤其是陶勒尔在一些段落中已经重申过，因此带给世俗活动的思想秩序，都是在夜间冥思的结果。从宗教心理学而言，这些段落的含义是非常有意思的，他说：“如果失眠，就可以利用这段时间进行夜间沉思”。只有通过它（入睡之前与上帝的神秘相同）理智才会更加明了，头脑才会更加灵活；而每个人都会被戒律归为平静、神圣，这种精神戒律与上同一；只有这样，他的工作才会更加有序。——原注

中的赎罪能力”的具有关键性的因素，因此他们便可以将谦卑和单纯化成赦罪的必不可少的基础。另外，典型的归正会宗教在一开始的时候就否定了路德宗的那种纯内向的情感虔诚，也摒弃了帕斯卡提出的那种寂静派式的躲避做法。由于和肉体相比，上帝具有绝对的超验性，所以神并不能真正深入人的灵魂。正如“有限不能包含无限”一样。只有当上帝通过选民们的工作，并且他们真正意识到这一点时，这些选民才有可能和他们信仰的上帝融为一体，从而感受到这一点；换句话说，他们的行动根源于对上帝施恩宠的信赖，而这种信赖本身又是以其行动的性质而证明它是上帝的恩赐。在这里，那些能够用来为一切实际宗教活动分类的最重要的拯救条件上的深刻差异已经出现了①。宗教信仰者可以感到他是圣灵的容器，或者觉得自己是神的工具，来确认自己已经处于恩宠之中了。在前一种情况下，他的宗教生活通常都是倾向于神秘主义和感情主义的，但是在后一种情况下，则偏于禁欲的活动。路德的立场和观点与第一种类型非常接近，而加尔文宗则表示赞同后一种类型。当然，加尔文教徒也很想“单纯通过信仰”来获得拯救，但是由于加尔文在对待一切纯粹的感觉和情感上，都持有怀疑的态度，并且不管这些东西是多么崇高②，所以，他认为信仰必须用其客观的效果加以证实，从而为“唯一的确实性”提供一个坚实的基础。就像沙瓦宣言

---

① 在《世界宗教的经济伦理》一书中可以了解到这一点（但是不包括德语版《宗教社会学论文集》）。——原注

② 在这一假设中，加尔文教与天主教又有很多相同之处。但是，对于天主教徒而言，真正的必要性是悔悟圣仪；而在改革后的教会那里，只能依附世俗活动达到保障。——原注

中所说的，这种信仰必须是一种“有效的信仰”[1]，而救赎的感召也必须具有有效力的神召。

如果我们继续问一个问题：加尔文教徒认为他是以什么样的成果为标准来辨别真正的信仰呢？那么回答是这样的：这种标准就是一种能够有助于增加上帝荣誉的基督徒行为。至于这种行为是什么，那只能到上帝的意志中寻找答案了；这种意志不是直接通过圣经给人以启示，就是间接地由上帝所创造的有意义的世界秩序中反衬出来[2]。尤其是，通过将某个人自己的灵魂状况和上帝的选民的灵魂状况作对比——如果按照圣经的说法，那就是和大主教[3]：相比较——便可以确定一个人的恩宠状态[4]。只有上帝的选民才能够真正拥有这种“有效的信仰”[5]，只有他利用自己的重生和由此带来的全部生活上的神圣化为上帝的荣耀增添色彩，而这种增添荣耀的方式大多是通过实实在在、非表面化的善行。正由于他的意识，他才会以自身

---

① 参阅贝扎所著的《De praedestinatdoct. expraelect》第133页：“就好像真正的善行者所奉献的那样，圣洁会带来信仰，使我们不断地向上攀越。如此一来，在我们的努力中，想要得到神召的机会就越来越多；当然，在神召中成为上帝的选民的机会也同样如此；而选民的地位，以及命中注定的对基督的奉献也是这样。上帝那么坚定，不为任何事物所动摇；毋庸置疑，他要让法律与制定者成为一体……”除非涉及惩罚的标志，否则没有必要小心谨慎，因为这与最终的判决息息相关。对于这一点，清教最先有着不同的说法。首先，对此可以进一步参考施奈肯伯格的其他作品（已引）。——原注

② 之前已经提及有关社会伦理实质性内容的意义。在此，我们并不是对内容感兴趣，而是对伦理行为的动机感兴趣。——原注

③ 大主教（archbishop）：是基督教某些派别的神职人员的头衔。在天主教和英国圣公会等是指管理一个大教区的领导区内各个主教的主教。——译者注

④ 这个思想运用了旧约中的希伯来精神促进清教的渗透。——原注

⑤ 沙瓦宣言是这样描述“纯洁的”成员的：他们信奉实际神召的圣徒，这表现在他们的职业与行为。——原注

一种为上帝的荣耀而工作的力量[1]作为善行的基础，至少从他的行为的最根本特征和持恒的理想（“须遵循的提议”）来说是这样的。他也意识到，自己的行为不单单是为了完成上帝的意愿，而且这是由上帝促成的[2]，从而他才真正达到了这种宗教所力求获得的最高的善，也就是被拯救的确定性[3]。《新约·哥林多书》第二卷第八章五节已经证明了这一切都是可以达到的[4]。但是，将善行作为获得救赎的唯一手段是毫无作用的，因为即便是上帝的选民也都是血肉之躯，他们再怎么行善也绝对达不到神的要求标准；但是善行又是不可或缺的，它是成为上帝的选民的标志[5]。事实上，善行的目的不是为了换取上帝的救赎，而是用来消除上帝将自己罚入地狱的恐惧的一种具有技术性的手段。从这个意义上说，善行常常被认为是获得拯救所必需的因素[6]，或者说是否拥有“唯一的所有物”，要以善行为条件[7]。

实际上，这就意味着那些懂得自助的人都是上帝愿意帮助的

---

① 查诺克对于“善的原则”的研究被收录在《清教神学家文集》，第175页。——原注

② 与西基维克所表达的一样“预定这一天命的复本”；而贝利说，只要是选民，就必须听命于神召。真正的信仰者是那些上帝给予了他们信仰的人（主要表现在他们的行为中），这并不是昙花一现。——原注

③ 与巴克斯特《基督教规》一书所总结的结论相同。——原注

④ 查诺克：《自我检查》，第183页，所反驳的就是天主教的怀疑论。——原注

⑤ 在胡恩伯克《实用神学》中反复出现这一论点，卷一，第160页；卷二，第70、72、182页。——原注

⑥ “它行善所带来的拯救，并不是恰如其分的。”《海尔维特信纲》第16节这样说道。——原注

⑦ 文中所说可与施奈肯伯格的论调作以比较，第80页以后。——原注

人[1]。因此，人们指出加尔文教徒创造了[2]为自己的救赎，更准确地说，创造了对自己获救坚定信念。可是，这个信念却与天主教中那种存在于个人善行的逐渐积累过程不同，它以全面、系统的自我控制为基础，而这种自我控制随时都会面临残酷的抉择——成为上帝的选民，还是被上帝罚入地狱。这个问题指引我们到一个非常重要的研究。

正如我们所知道的，这种思想在归正会及其他各宗派中的阐述越来越明确了[3]。但是，路德宗却一而再，再而三地指责这种思想，说这种思想又回到了单纯地靠善行来获得拯救这一教义上[4]。无论受

---

① 奥古斯丁说过这样一句话：“即使不是命定，也必须依照命定来行事。”——原注

② 人们时常会想起歌德所说的一句话：“人如何才能正确地认识自己呢？不是依靠观察，而是通过实践。使出所有力气实现你的职责，你就会了解自己拥有什么。那么你的职责是什么呢？是你每天所要完成的任务。”——原注

③ 虽然加尔文在《基督教原理》，卷四，第 1、2、7、9 页坚持认为：圣徒的意义必须表现出来。但是，圣徒和罪人两者之间的分界线，只能在常人的知识所不能达到的地方出现。我们必须相信，只要上帝的传谕仍然存在，只要听从他的戒律行事，那么一定会存在选民，尽管我们并不知道。——原注

④ 在宗教历史上，加尔文式信仰是众多逻辑与心理结果中的其中一个。这种关系的产生，为的是在某些宗教思想中出现一个实际的宗教态度。当然，宿命论是预定说唯一一个逻辑后果。但是，为了确保恩宠状态，这个思想所产生的心理后果却恰好相反。尼采的追随者也以相同的理由认为，永恒的再现具备积极性伦理的意义。这种情况的确与未来生活的责任感息息相关，但是未来生活与个人并不存在有意识的连续性，对于清教徒而言却是 tua res agitur。胡思比克《实用神学》，卷一，第 159 页以当时的语言很好地分析了预定说与行动之间的关系。

但是在另一个方面，与加尔文教所表达的相同，威廉·詹姆斯（《宗教经验的多样化》，1902 年，第 444 页以后）愿意承认的重要性远比不上宗教的思想内容。在这一经典性形式中，表现了宗教形而上学的合理因素所产生的巨大影响，尤其是加尔文教有关上帝的概念的逻辑结构，为生活带来了显而易见的意义。——原注

指责者对于自己的信条与天主教教义混为一谈，进行的抗议是多么有理可证，但是如果这种指责针对的是归正会给普通的基督徒的日常生活带来的实际后果，那么，这种指责一定是有道理的①。因为在对道德行动的宗教性评价上，从来没有比加尔文宗信徒更为强烈的形式。可是，要了解这种善行救赎说法的实际意义，则必须从对其特殊性质的认识中寻找答案，因为他们伦理行为的特别之处就是由这些特性构成的，而且它与中世纪普通基督徒的日常生活划分了界线。对于这一点也可以这样说：标准的中世纪天主教信徒②的生活是一种极其单纯的伦理生活。首先，天主教信徒尽职尽责地履行自己的传统责任，但是在这种最低限度之外，他的善行便不可能形成一种有关联的生活体系了，至少是不合理的生活体系，而仅仅是一系列个别的活动。他可以偶尔利用那些善行为自己赎罪，例如为某些

---

① 巴克斯特《圣徒永恒的安息》，卷二，第 6 页，为我们解答了这个问题："让拯救成为我们的目的，是为了利益或者合法吗？假如我们像期盼工资那样期盼拯救，那么完完全全是为了利益；假如寻找基督是为了金钱，那么我多么想要获得利益啊！"但是，那些被看做是正统的加尔文教徒，却堕入了钱的泥坑。贝雷在《虔诚的行为》，第 262 页说道：捐献只不过是为了逃脱暂时性惩罚的方法而已。还有一些神学家怂恿被惩罚的人去行善，这样他们的沉沦就可以稍加缓解；选民行善，目的是为了上帝不但能够无私地爱他，也能够有原因地爱他。当然，这种爱是需要回报的。辩护者就善行，对拯救程度的意义做出了让步（施奈肯伯格，已引作品，第 101 页）。——原注

② 在这里，为了使富有特征的差异更加明显，我们有必要从理想的角度来探讨一番，只是从某种意义上说，这有违历史的真实。但是，如果不是这样，我们想要清楚地表达是绝对不可能的，因为材料实在太复杂了。在何种程度上，我们所表达的极其明显的差异，只不过必须分开来讨论呢？即使是在中世纪，我们也必须承认正式的天主教教义，自身所建立的是生活系统神圣化的理想。但是，我们可以肯定教会的标准行为就是忏悔，以最有效的培养方式，促使非系统化的生活方式，就像文中所探讨的那样；加尔文教徒的生活是严格的、冷酷的，它那绝对的孤独，对中世纪世俗的天主教来说也同样是陌生的。——原注

特殊罪孽赎罪，为自己争取获得拯救的机会，或者将它作为自己临终时的保险金。当然，天主教的伦理是一种有意图的伦理。然而个别行为的具体意图往往决定着这个行为的价值。于是，某一项善行或恶行都会被记在行为者的账下，从而决定着这个人现世的和永恒的命运。天主教会十分现实地认识到，人的行为是非常矛盾的，首先，人并不是一个能够清晰界定的统一体；其次，也不能用非此即彼的方法加以判断，最重要的是人的道德品质常常因为冲突而屈服。当然，天主教会的理想就是要求在生活的原则上发生一次变化。但是，对一般基督徒来说，赦罪的圣事——教会最重要的权力和教育的手段之一——所削弱的正是这种要求，而圣事的这种赦罪作用又是同宽容的天主教的最深远的根源相联系。

将这个世界理性化，对于那些作为达到拯救手法的魔力要加以摒除[①]，在这一点上，天主教徒从来都没能像清教徒或者是之前的犹太人做得那样彻底。教会的赦罪仪式对于天主教徒[②]来说，是对自己本身的不完善所做出的一种补偿。教士可以说是一个将变体这种奇迹玩弄于股掌之间的魔术师，通向永生的钥匙被他牢牢握在手中。当人们悲伤的时候，当人们为自己的罪行忏悟之际，都可以从他这里寻求帮助。他会给人们带来赎罪的机会，甚至还有恩宠的希望与恕罪的诺言，有了这些，人们就可以从可怕的紧张状态中解脱出来。而加尔文教徒长期受到严酷命运的支配，注定要在这种紧张的、不容任何缓和的状态下苟延残喘，对他来说，这样富于人性的友好慰藉仿佛一座空中楼阁般虚无缥缈。他从来都没有想过要靠后来增加

① 这一因素的根本性早已被人提及过，在《世界宗教经济伦理》中也逐渐清晰起来。——原注

② 对于路德教徒而言，在某种程度上也同样如此。路德极力反对取消圣事魔力中的最后这一点痕迹。——原注

了的善良意愿来为自己短暂的懦弱或者轻松而赎罪，然而作为天主教徒，甚至是路德教徒，却都可以这样。加尔文教的上帝，对他的信徒要求严格，要他们一辈子做善行，并且还要彼此结成一个完整的体系[①]。在加尔文教，既不会有像天主教那样富于人性的循环，即罪恶—忏悔—赎罪—解救—新的罪恶，也不会有任何美德可以使人的整个一生都得到平衡，而曾经，人们可以用暂时性的惩罚或者在教会里得到的恩宠来调节这种平衡。

这样，普通人的道德行为便不再是无计划的、非系统的行为，而是一种从属于全部行为的具有一致性特征的秩序。人们把循道宗这个名称与那些曾经渗入18世纪最后一次大的清教思想复兴中的人联系在了一起，这种现象绝非偶然，这就像是具有同样意义的谨严派这个词适用于他们那些17世纪的精神先驱一样[②]。因为只有将体

---

① 此处可以同西季维克的《悔悟和恩宠的教诲》（由洛希尔译成德语，1689）相对照。严格地说，悔悟的人都会遵守一条严格的规则，然后按照这条规则安排自己的全部生活和行为（见第591页）。这样的人按照教规小心谨慎地生活，并且一丝不苟（见第596页）。仅仅是整个人身上的永恒变化，既然是预料之中的结果，自然会引起这一点（见第852页）。真正的悔悟往往只是表现在行为之中（见第361页）。就此，胡恩伯克的解释是（此处同前书，卷一，卷四，二章），仅仅表现在道德上的善事和“精神上的痛楚”之间的差别，但是后者却是获得重生后引发的结果（同前，卷一，第160页）。在他们身上，我们可以清楚地看到其不断的进步，但是这种进步仅仅依靠上帝的恩宠所带来的超自然的影响（第150页）。灵魂获得救赎只是因为上帝的恩宠，从而使整个人发生改变（第190页及以后诸页）。对于所有新教来说，种种这些思想都是寻常的，当然这些思想在天主教的最高理想中也存在。但是它所带来的结果也只会出现在清教的世俗禁欲主义运动之中，并且只有在这种情况下才能得到合适的心理核准。——原注

② 此处这一名称，尤其在荷兰，来源于那些将圣经中的例子当做自己生活模式的人（正如弗埃特所做的）。除此之外，卫理公会这一名称也会偶然在17世纪的清教徒中出现。——原注

现在生活中每一时刻、每一行动中的全部意义彻底改变[1]，才能够对恩宠的效果加以确保，将人类从一种纯粹的“自然状态”转变成为“恩宠状态”。

圣徒生活的全部意义是为了一个超验的结局，也就是获得拯救。也正因如此，他在现世的彻底理性化的生活完全受一个目的所支配，那就是为增添上帝的荣耀而努力。“一切都是为了上帝的荣耀”[2]，相信这句格言从未被如此严格地奉行过。只有当一种生活完全靠永恒的思想所指引，它所能达到的才称得上是一种对自然状态的克服。笛卡儿[3]的名言“我思故我在”，被同时代的清教徒们承接了过来，从一个崭新的伦理角度重新加以阐释[4]。也正是由于受这种理性化的影响，使得归正会的信仰有着其独特的禁欲倾向，同时，这也可以

---

① 这是由于，就像是清教徒传道士们所强调的那样（此处可参见《清教神学家文集》中班扬的《伪君子和酒店老板》，第126页），倘若人可以很好地完成一件在上帝看来是有德行的事情，或者在全部的时间内拥有一种几乎完美的生活，这全部都是无法想象的，那么无论哪一桩罪恶都能够将一生当中由善事在德行方面已然有可能积累下来的一切彻底摧毁。这样，清教从来都不会像天主教那样凭借几乎是由天平来测量的权衡思虑来思考，甚至是在古代，这个比喻也是极其常见的，他们是从生活中所面临的一切明确的恩宠与沉沦的选择中来思考的。如果想要对银行存折这一概念有所了解，请参见第111页注释［2］。——原注

② 这里便存在和单纯的合法性与谦恭之间的差别。二者都被班扬描写为与世俗的智者生活在一起的、同属道德城里的人。——原注

③ 勒内·笛卡儿（Rene Descartes，1596—1650年）：法国著名哲学家、科学家和数学家。他将几何坐标体系公式化，为几何学做出了杰出的贡献，被认为是解析几何之父。他也是西方现代哲学思想的奠基人，开拓了近代唯物论，提出了“普遍怀疑”思想。——译者注

④ 在查诺克的《自我检查》（《清教神学家文集》，第172页）中提到：“思索同自我认识都拥有理性的人的特权。”此外还有一个注脚：“我思故我在可以看做是新哲学的第一原则。”——原注

看做是其与天主教关系[1]和冲突的基础。因为这些都是很自然的事情，天主教并非不知道与此相同的事情。

毫无疑问，在基督教的禁欲主义中，实际上包含有许多不同的方面，其含义既表现在外也表现于内。然而，早在中世纪，甚至在更加久远的古代的某些形式当中，禁欲主义在其所表现的西方的最高形式里，便已经拥有了一种异常明确的理性特征。这种理性特征，恰恰就是西方修行生活的巨大历史意义的基础所在（与东方修行生活相对而言），即使不是所有的情形都是如此，那么其总的形态确实是这样的。修行生活在本尼狄克[2]的教规里，特别是在克吕尼隐修院[3]的僧侣和西妥修会的教徒身上，以及最集中地在耶稣会上身上，都已经从无计划的来世性和荒谬的自我折磨中解放了出来。修行生活之所以发展成为一套合乎理性行为的系统方法，为的是要克服所谓的“自然状态”，使人能够从非理性冲动的影响与对外界和自然的依赖中解脱出来。修行生活常常试图让人服从于一个至高无上的、

---

① 目前，还不适合在这个时候讨论邓斯·司各脱的神学与一些禁欲新教思想的关系。它从未得到过任何正式的认可，然而在最好的情形下，它是被容忍下来的，当然有时也会被禁止。在路德那里也有虔信宗后来对亚里士多德哲学的明确反感，不过在意义上明显有些不同；同样地，在加尔文那里也有，表现为同天主教有意识的对抗（此处可参见《基督教原理》卷二，第七章，第 4 页；卷四，第十七章，第 24 页）。正如卡尔所说的，“意志的第一性”是所有这些运动所共有的。——原注

② 本尼狄克：他重视知识和灵魂的均衡发展，建立了兼修道和学习的“本尼狄修会”。他制定了严格教规，规定修士不仅要灵修和敬神，还要学习知识和劳动。受其影响，从此之后，西方修道院都自给自足，不断学习。——译者注

③ 克吕尼隐修院：建立于公元 910 年，克吕尼隐修院发起了天主教改革运动——克吕尼改革，该院认为远离俗世的禁欲修行可以减免人的罪恶，而在之前，腐败堕落风气在修道院中盛行，克吕尼改革有效地整治了这股风气，在其后二百多年间对天主教会产生了极大的影响。——译者注

带有某种目的的意愿[1]，这样就能够使他的行动得到经常性的自我控制，而且通过修行，还可以使他静下心来，认真考虑自己行为所产生的伦理后果。因此，从客观上说，修行生活实际上是将僧侣训练成了为上帝的天国服务的工人，更进一步，从主观上说，这样做其实也能够使他的灵魂得到救赎。正是这种积极的自我控制，才构成了圣依纳爵·罗耀拉[2]“修行”的目的，也成为其他一切合乎理性的修道士美德的目的[3]，同时还可以说是清教最为重要的实际理想[4]。无论在与清教徒所特有的冷峻的矜持相互辉映的深沉的轻蔑之中，还是在有关其殉道者所忍受的种种磨难，以及那些尊贵的上等

---

① 所以，例如在天主教的《教会词汇》中，关于这一点的意义已经在“禁欲主义”的条款中完全按照禁欲主义的最高历史表现来定义了。在西伯格编著的《新教神学与教会的真正百科全书》中也同样出现了这种现象。为便于研究，我们必须像我们所做的那样使用概念。对于这一点我很清楚，我知道这个概念可以换个角度来理解，并且能够更广泛、更集中地做出诠释，因为一般都是这样定义的。——原注

② 圣依纳爵·罗耀拉（1491—1556 年）：西班牙人，罗马天主教耶稣会的创始人，圣人之一。他对罗马天主教进行改革来对抗由马丁·路德等人所领导的基督新教宗教改革。——译者注

③ 在胡第布拉斯那里（见第一歌，第 18、19 页），他将清教徒和赤脚的法兰西斯徒同日而语。在副大使费西的一份报告中，他将克伦威尔的军队比喻为一群僧侣。——原注

④ 此处我明确地坚持一点，在讨论他世性修行禁欲主义和积极的现世禁欲主义的密切关系时，我很惊奇地发现，布伦塔诺援引僧侣们禁欲式的劳作，以及运用这种劳作的推崇来反对我的观点（所引作品，见第 134 页及以后诸页）。他的所有“附补”都是反对我的，并且都是集中在这一论点上的。但是，二者之间存在一些的连续性，不用说，是我全部论点的根本条件：宗教改革已经将僧侣院里的合理基督教禁欲主义取出来了，以及这种禁欲主义有条理的习惯，使其能够为现世的积极生活服务。——原注

传教士与官吏们无所节制的咆哮的记载中[1]，都能够看到那种对于平静的自我控制的推崇，然而，直到今天，这种自我控制仍然称得上是最典型的英美绅士的特质[2]。换句话说就是[3]：与所有理性禁欲主义一样，清教徒试图使人能够坚持并且依照自己的经常性动机来行事，特别是要依照清教教给他的那种动机行事，而不是纯粹依靠感情的冲动。从清教这个词语形式上所代表的心理学含义上说，它其实是想要使人具有一种人格。这种禁欲主义与很多流行的观点相反，它的目的在于使人尽可能地过上一种机敏、睿智的生活：最迫切的任务是将一切自发的冲动性享乐统统摧毁[4]，最重要的方法是能够让教徒的行为变得有秩序。在天主教修道生活的规则[5]以及加尔文宗的

---

① 此处可参见尼尔的《清教徒》和克罗斯的《英国浸礼派》，这两本书中引用了众多与清教狂热分子的磨难有关的报告。——原注

② 桑福德，已引书，（并且在他之前和之后还有其他许多人）在清教中寻找到了有关矜持这一理想的起源。有关这一理想，使其也能够与詹姆斯·布莱斯在他所著的《美利坚联邦》一书的卷二中讨论美国大学。同时，禁欲的自我控制也使得清教变成了近代军事政策的先驱之一（有关奥兰奇的莫里斯是近代军队组织的创建人的说法，可以参见罗拉夫，《普鲁士年鉴》，1903，卷三，第255页）。克伦威尔的铁骑士兵握着已经上膛的手枪迅速冲向敌人的时候却一枪不发，事实上并不是依靠他们那种狂热的激情才得以占据保王党的上风，而是依靠他们那种冷峻的自我控制。这就使得他们的指挥总能对这支部队掌控自如。此外，保王党那骑士般的突袭总是以军队的一败涂地而告终。此处可参见费尔思，《克伦威尔的军队》。——原注

③ 尤其要参见温德班特《论意志的自由》，第77页及之后的内容。——原注

④ 清教徒因此经常被人误解，人们以为他们是反乐趣的人，认为他们的表现过分拘谨和严肃。许多18、19世纪的英国作家，对清教徒都有看法。他们笔下的清教徒大多是愁眉不展的，别人开心作乐时，他们就走到一边。——译者注

⑤ 只是并不是这样纯净。有时冥思也会同感情因素结合起来，并不总是同这些理性的因素结合在一起的。然而就冥思本身而言，还是有条理地规范化的。——原注

行为原则中[1]，所有这些要点都同样受到了特别的强调。在这种对整个个人的有条不紊的控制上，上述二者都建立了各自巨大的扩展性力量，并且以此为基础，确保了在同路德宗相对之时，加尔文宗的能力使它能够在斗争中充当宗教斗士的角色，奋起捍卫新教运动。

此外，显而易见的是，与中世纪的禁欲主义相比，加尔文教禁欲主义在许多方面都与之存在了很大的差异。主要表现在“福音协议”的消失，以及禁欲向世俗活动转变的问题上。当然，无论在理论上或者实践中，都不存在天主教曾经将那种有条理性的生活局限于修道院的密室之内的这种情况。而与此相反，且早已有人指出，虽然天主教在伦理方面有诸多节制，可是一种从伦理角度看来缺乏系统性的生活方式并不能够满足它所树立的最高理想，即使是那些为众信徒所树立的生活理想[2]。例如，一个很有影响的尝试就是圣·法兰西斯的第三条诫令，它力求将禁欲主义渗入人们的日常生活中去，并且，我们清楚地知道，这种尝试绝不是唯一的一次。实际上，就像是类似《跟随基督》这一类型著作通过其影响强烈的方式所表明出来的，人们在这些著作中看到的生活方式往往都处于日常伦理道德之上。在这些著作的作者看来，日常道德只不过是一个

---

① 此处，依照里查德·巴克斯特的观点，所有同上帝赐予我们的那些作为行动标准的理性相对立的事情都是有罪的。除了那些罪恶的激情，还有一切愚蠢和无节制的感情都被看成有罪。这些情绪对人的平静是有害的，而且因为与肉体有关，从而使我们无法很理智地将所有行动和感情都归向上帝，而这样对上帝就是一种侮辱。在这样的论述中，箴言集和普拉图克的《论灵魂的平静》常常被提出，甚至连中世纪的禁欲主义经籍都被不断地提出。——原注

② 对此，如果有人在这段讨论中能够读出对宗教这种或那种形式的任何评价，那么，我会很遗憾的。在此，我们并没有详细地讨论这一问题，而关注的只是某些事情所导致的影响。从纯宗教的角度来看这些事，它们也许是偶然的，但是对于实际行动来说，确实十分重要。——原注

道德底线而已，并且在实际中还不能够以清教所要求的标准来加以衡量。此外，在关于教会的某些习俗的实利性被大肆利用的问题上，其中最为突出的就是赎罪符了，不可避免地出现了与系统性的世俗禁欲主义相抵触的趋势。正是这个原因，导致了这种利用在宗教改革时期，常常被以为不只是一些什么无关痛痒的误用，而是教会最本质的罪恶之一。

然而，问题的关键所在却是这样的一个事实：只有一种人可以很好地遵循各种准则，出色地过这种宗教意义上的理性生活，这种人是——并且只会是——僧侣。由此我们可以看出，一个人如果一味地陷入禁欲主义的观念之中，就意味着他将逐渐远离日常生活，因为在他的理念中，最神圣的职责就是如何超越世俗的伦理界限①，达到更高的道德水平。从任何意义上讲，路德从来都没有遵循过什么发展规律，一切行动都只是依照他自己的个人经验，虽然这种经验的实际效用，在一开始总是会被人质疑，存在很多不确定的因素，然而此后的政治形势却大大推进了他的个人经验。路德曾经摈弃过以上那种趋势，而加尔文宗直接继承了他的这种态度②。关于这种类型的宗教的中心特征，塞巴斯蒂安·弗兰克曾经用一句话精确地概括了出来：现在，每一个基督徒都必须做一辈子的僧侣。通过这个事实，他看到了宗教改革的意义所在。然而，就在这时，一座巨大的堤坝成为阻挡禁欲主义摆脱世俗生活潮流的障碍，于是乎，那些

---

① 关于这个问题，尤其要参见 E. 特罗尔奇的《英国道德家》一文，见《新教神学与教会的真正百科全书》的第三版。——原注

② 许多很明显的宗教思想和情形，表面上看只是历史上的偶然事件，但是其到底带来了多么巨大的影响则会在以下的事实中更加明显地表现出来。出自归正会的一些虔信派别里偶尔有些人会直接感叹缺少僧侣院，并且拉巴笛等人的共产主义式的实验只不过是修行生活的替代品而已。——原注

虔诚的超然世外的人们只好被迫继续纠结于纷纷扰扰的世俗事务当中，在这里追寻着自己的禁欲理想，而事实上他们以前是完全有可能成为最出色的僧侣的。

然而，在禁欲主义发展过程中，加尔文宗还为这一倾向添加了某种具有肯定性质的东西，也就是一种观念，这种观念认为，在世俗活动中，一个人的信仰必须得到证明①，对于更为广大的具有宗教倾向的人来说，这样就带给他们一种明确的实行禁欲主义的诱引。加尔文宗通过将其伦理建立在预定论的基础上，得以用一种精神贵族代替另一种，也就是以今生今世就已预定为上帝的圣徒的精神贵族来代替那种出世、超世的僧侣式的精神贵族②。前者有其"不可毁的特征"，正是这个特征，使这种贵族同人类中被永远罚入地狱的那一部分人之间的鸿沟变得更加不可逾越了③，并且这种鸿沟常常是十分隐蔽的，使得它变得更加可怕了，这与中世纪僧侣与周围世界的分离比起来，显得更加激进。在当时，他们还以为这是一道极其粗暴地侵入一切社会关系的鸿沟，选民和圣徒那种已获得神的恩宠的意识与其对待邻居的罪孽的态度并存。从某种意义上说，这并不

---

① 对于这一点，甚至早就收录在宗教改革时期的几本忏悔录中。例如，理敕尔（《虔信派》卷一，第258页及之后）中也承认真正的归正会是由绝对的经验性美德来定义的，对于这一真正的教会来说，信仰者都是以道德活动的品德来计算的（这一点可参见《高卢忏悔录》中，第25、第26页；《比利时忏悔录》，第29页；《赫尔维忏悔录》后半部，1）。——原注

② 此处所表示的是："上帝保佑我们不等同于大多数人"（参见托马斯·亚当斯，《清教神学家文集》，第138页）。——原注

③ 关于出生权的思想——这是历史上很重要的一种思想——就这样在英国得到了一次肯定。"那些记录在上苍的最先出生的人……因为最先出生的人在他的继承权中会永远取胜，并且登录上的名字永远不会消失，所以他们一定会继承永恒的生命"（这段话可参见托马斯·亚当斯，《清教神学家文集》，xiv页）。——原注

是一种基于对自身弱点的了解，或者说富有同情心的理解，而是把邻居看成上帝的敌人，对他们充满了仇恨与轻蔑，并给他们打上了永远被惩罚的标志①。令人不能想象的是，这种感情居然可以激烈到这样严重的程度，以至于因此形成了各种宗教派别。例如，16 世纪的独立派运动，就可以算做这样的情形。我们所了解的真正的加尔文教教义，其实是主张对待那些受到惩罚的人，也应该遵循上帝荣耀的要求，而使那些人也受制于教规，然而在当时那种社会环境中，这个教义一直为另外一种信念所压制着，这个信念就是：倘若一个灵魂不能够获得重生，那么他怎么可以被允许进入上帝的殿堂，并且参加各种圣事，或者甚至可以作为牧师掌管一些圣事？如果真的

---

① 路德主义对于加尔文精神——悔悟的、悲哀的、强调的对禁欲的精神，不单单在理论上，而且完全在实践上都是陌生的。因为对于加尔文主义来说，这是毫无伦理价值的，而且对于遭受惩罚的人来说也是没有任何帮助的。相反，对于那些已经确定自己就是被召选的人员的人来说，他们的罪恶（假如他们自己愿意承认的话）只属于发展过程中落后的症状。他们并没有痛悟罪恶，而是憎恨罪恶，并且他们竭力通过为上帝的荣耀而活动来克服那些罪恶。这一点可参见豪的解释（克伦威尔的牧师，1656—1658 年）《论人与上帝的敌对关系及论上帝与人的妥协》（《清教神学家文集》第 237 页）："人类肉体的心与上帝是对立的，因此成为心的本身——但它不仅仅是思索的心，而且是实际的、活动的心灵——这一点必须强调、更新。"（第 246 页）"妥协……必须始于：第一，深信……你之前对上帝的敌视……我与上帝分离了……（第 251 页）第二，清楚、生动、具体地认识到这种仿佛恶魔般的不正义和由此带来的坏处。"此处憎恨的是罪恶，而非是罪人。但是这种憎恨的转变早在雷娜塔·德埃斯特公爵夫人的著名的致加尔文的信中可以看到。在信中，她说，如果她确信自己的父亲和丈夫都是沉沦的人，那么她就会憎恨他们。这个例子同时也说明了一个人如何从控制其自身自然感情的绳索中解脱出来的问题。——原注

这样做了，那将是对上帝最大的侮辱[1]。因此，这种确保教会纯洁的教义的结果，导致了教会中出现了多纳图派[2]思想，就像是在加尔文教里出现了浸礼宗[3]一样。教徒们纷纷要求确保教会的纯洁性，甚至要求建立一个由那些已经被证明是处于恩宠状态的人所组成的团体，然而，众多宗派的形成却也并没有能够将这个要求的必然后果充分表现出来。教规最终得以修改，可以说是下列努力的结果：尽量把那些可以获得重生和不能获得重生的基督教徒区分开来，尽量把那些对圣事有所准备和没有准备的人区分开来，以确保教会的重大事务和其他一些特权掌握在前者手中，并且在任命牧师[4]时，一定要选择那些不容怀疑的人。

自然地，这种禁欲主义在《圣经》中找到了检验自己的标准。而且显然正是它所需要的那种标准。值得注意的是，在加尔文宗那些著名的掌握圣经的人中，他们所信守的全部都是《旧约》里的道德格言，这是由于《旧约》和《新约》中的格言一样，都是通过神谕而得来的，所以应该受到同样的尊敬。这些格言显然不应该只在希伯来人当时的历史环境下才适用，更不该被后来的基督明确地否

---

① “不可以被可见的教会接受，算做符合标准的成员，都是一些能够证明自己是重生的或者是神圣者的人。任何一处缺少这一点的地方，都丧失了一个教会最核心的东西。”这一原则是欧文，克伦威尔时期牛津大学的独立加尔文教派的副校长提出的（这一点可参见宗教教会起源的研究）。——原注

② 多纳图派（Donatists）：早期基督教派别。迦太基主教多纳图创立此派。该派主张义人施行的圣事才有功效；反对原始基督教和财产公有；反对教会国家同盟，反对大土地领主和罗马官吏。——译者注

③ 浸礼宗：17世纪从英国清教徒的独立派中分离出来的一个主要宗派，因该宗派施洗方式是全身浸入水中而得名。该宗反对婴儿受洗，等到成年后才可以接受浸礼；主张实行公理制教会制度。目前，浸礼宗信徒在美国较多。——译者注

④ 见下面的论文。——原注

定。对于那些信徒而言，这个诫令可以说是一个非常理想却又是永远无法达到的标准[①]。而路德曾经对于摆脱对诫令的屈从是非常珍视的，在他看来这是信徒特有的神圣的权力[②]。在清教徒阅读得最多的那些文章、箴言集和诗篇当中，都能够看出希伯来人[③]身上所独有的那种对上帝的畏忌以及他们十分冷静的智慧，而正是这种智慧，影响了清教徒对生活的全部态度。特别要说的是，清教对于宗教的神秘方面（实际上也就可以说宗教全部的情感因素）的一种理性的压抑，都已经被桑福德[④]归结为源自《旧约》的影响。然而，这种《旧约》中固有的理性主义，从本质上说，是属于小资阶级[⑤]与传统主义[⑥]的双重类型，它不但与预言家、先知[⑦]们的怜悯之情，甚至还与另外一些特殊的因素混杂在了一起，而这些因素早在中世纪时就

---

① 此处可参见《日内瓦的天主教》，第149页。贝雷的《虔信的行动》，第125页："在日常生活中，我们应该有这种思想，对我们有权威的只有摩西。"——原注

② 对此可见这句话："对于加尔文宗来说，教规就是一整套行为的理想标准。它压迫了路德宗，因为对于他们来说，这是他们无法企及的。"路德宗的教义对于教规的认识是，它只是最表面的，其作用是唤起人们必要的谦恭。而在归正会的教义问答中，他们认为教规往往出现在福音背后。加尔文宗指责路德宗"其实不愿意成为神灵"，但是路德宗却指责加尔文宗处于"被教规奴役的不自由"的状态，并且指责他们狂妄自大。——原注

③ 希伯来人：属古代北闪米特民族，是犹太人的祖先。《旧约全书》中写该种人是亚伯拉罕、以撒等人的后裔。——译者注

④ 这里可参见《伟大的反叛研究和沉思》第9页及以后诸页。——原注

⑤ 小资阶级：特指一类向往流行思想生活，追求内心体验、物质和精神享受的人群。——原注

⑥ 传统主义：表现为相信事实、已证实的数据、过去的经验及"五官"所带来的信息，喜欢有结构有条理。——译者注

⑦ 先知：指在宗教和世俗中，对人类社会或自然科学所发生的大事有预先知道能力的人。——译者注

曾对一种独特的情感型宗教的发展[①]起到过非常重要的促进作用。总之，是加尔文教所特有的、从根本上说是禁欲的性质对旧约宗教中最适合于加尔文教的成分进行了选择和同化。

加尔文教新教中所提倡的禁欲主义，同天主教牧师生活的理性化形式一样，都有对伦理行为的系统化成分，然而，虔敬的清教徒在对自己的恩宠状态不间断的注视中[②]，将这种系统化表现得非常粗浅。固然，无论是在热诚的规正诸派[③]中，还是近代天主教的某些部分（特别是在法国），他们都受到了耶稣会士的影响，都有记载和罗列着各种罪恶、诱惑及争取恩宠的情况的"宗教记账簿"。然而，记账簿在天主教那里的目的，已经完全成了将忏悔变得完整而全面，也就是作为"灵魂的向导"的基础，这样就可以为那些基督徒（特别是女性）提供一个权威性指导。而在归正会中，记录簿却能够帮助基督徒们找到自己的真正意向。许多道德家与神学家都曾经不止一次地提及这种记账簿，而最经典的一个例子[④]，便是那本记录了本杰明·富兰克林在不同美德方面进步情况的本子，虽然其中许多重要信息都被表格化了，而且有些就像是纯粹的统计数字。从另一个角度来看，这种上帝的记账簿的说法早在中世纪（甚至是古代）就

---

① 在此，雅歌是尤其值得注意的。但是很多时候它都被清教徒忽略了，其东方式的情欲已经影响了宗教的某种类型的发展，例如，圣伯纳德的宗教。——原注

② 关于文中的这种对自我观察的必要性的论述，可以参见查诺克的布道，对此前面已经有所提及。关于哥林多书的第二、八章第五节，参见《清教神学家文集》。——原注

③ 这种教派是大多数神学道德家所推荐的。这种情况在巴克斯特《基督教教规》卷二第 77 页及后中有所记载，但是他并没有掩饰其中的危险。——原注

④ 当然，其他各地也广泛流传着道德记录簿，但是这种流传缺乏将其强调为洞见了永恒的、关于拯救沉沦的方法，并且也缺乏了精密准确的心理核准，而这一点却是十分重要的。——原注

已经存在了，而现在却被班扬推到了一个极端，在他看来，罪人与上帝的关系，就好像是顾客跟店主的关系一样，如果顾客欠了债，虽然总能通过各种善行偿还累积的利息，但是却永远也无法将本金还清①。

后来的清教徒像观察自己行为那样关注着上帝的行为，而且他可以在生活中的每一细节上捕捉到上帝的痕迹。而且与加尔文严格的教义相反，他总是可以明白上帝为什么这样做或那样做。于是，使生活神圣化的过程几乎具有了同开办企业一样的特质②。生活全面基督教化是加尔文教迫使人们接纳的有条理的伦理行为的结果，这种行为也体现了加尔文教与路德教的差别。正确理解加尔文教的影响，就必须要牢记这种理性行为对实际生活的决定性影响。因为一方面，我们已经看到正是利用了这个因素，加尔文教才产生了如此巨大的影响；而另一方面，如果其他各种信念的伦理动机在确保恩宠的教义这一关键点上是一致的，那么也必将会产生相同的影响。

我们至此只讨论了加尔文教，而且一直都将预定论假定为清教道德的教义背景（所谓清教道德是指理性化了的伦理行为）。而之所以能这样做，是由于这种教义的影响实际上已经超出了一个在各方面都恪守加尔文教原则的宗教集团长老派③的范围。这种教义在

---

① 此处是同其他表面看上去一致的态度的决定性界分。——原注

② 当巴克斯特（出现在《圣徒永恒的安息》，第七章）在解释上帝的不可见性时指出，就像某人能以通信的形式同一位外国盲人做一场有利可图的生意，因此这个人也可以通过同看不见的上帝进行神圣的交易，从中获得一颗无价的珍珠。对于这种商业上的比喻，并不是老一代的道德家和路德宗所习惯的法庭比喻，而是清教徒最突出的特征。其实这就是使人购买自己的拯救。——原注

③ 长老派：是16世纪中叶英国清教运动中，清教徒中的一派。该教反对英国国教的主教制，提倡用选举的方式产生长老来代替国王任命制，并由长老组成宗教会议，管理教会，所以，该派又被称为“长老会”教派。——译者注

1658年的独立派《沙瓦宣言》和1689年汉塞德·克诺里的浸礼宗《信纲》中，甚至在卫斯理宗中也都有着深远的影响。尽管独立运动的出色的组织天才约翰·卫斯理对恩宠的普遍性坚信不疑，然而同样是卫斯理派的信徒，第一代中的伟大鼓动家和他们始终如一的思想家怀特菲尔德却强烈拥护支持此教义。同样的情形也出现在曾一度颇具影响力的以汉丁顿夫人为核心的那一派中。可以说，在性命攸关的16世纪，正是这种保持了高度一致性的教义支持着那些富于战斗精神的神圣生命的捍卫者的精神世界，使他们坚信自己是上帝手中的武器，是上帝圣意的执行者[①]。另外，它还使得尘世行善学说不致过早地堕落成为一种纯粹的功利主义学说，而后者是绝不可能让人们为了那些未经理性化的理想目标而做出如此巨大的牺牲的奉献精神。

就其本身的意义来说，将绝对可行的规范的信念与绝对的预定论和上帝的彻底超验性三者结合起来，是一件伟大的天才之作。同时，这种伟大的结合，从原则上讲，远比那种对使上帝从属于道德准则的情绪做了较大的让步的温和的教义要现代得多。最重要的是，我们将不止一次地看到确保恩宠状态的思想对我们所讨论的问题有着极其重要的意义。既然它作为理性伦理学的心理基础，其实际意义又可以完全从预定说中进行研究分析，因此最好还是从这个教义最富于一致性的形式开始。这个思想在下面我们将要讨论的各宗派中，都形成了一个反复出现的框架，可以用来将信仰与行为紧密地联系在一起。在新教运动内部，这个教义不可避免对最初的那些信徒禁欲主义行为的倾向产生过重要影响，其结果使得它与路德主义

---

① 与这一点相反的是，路德说过：“哭泣出现在所有行为之前，但是痛苦却超出了一切成就。”——原注

相对无力的、近乎绝望的道德观形成了最强烈的原则上的反差。尽管路德教的"可失的恩宠"可以很容易地通过幡然悔悟而重新获得，但其本身却并没有核准一项对于我们来说是最为重要，也是禁欲主义新教的一项重要结果——系统地、合理地安排全部道德生活①。可以说，路德教的信仰几乎没有触动冲动行为和天真感情的本能活力。这里并不存在阴郁的加尔文教教义中所有的经常性自我控制和有意识约束自己生活规范的动机。一个像路德这样的宗教天才可以在这样一种开明、自由的环境中毫无困难地生活下去，可以说只要他有足够的热情，就不会有重新陷入"自然状态"的危险。很多最典型的路德教徒身上所特有的单纯、敏感，而又特别情感化的虔诚形式，就像他们自由而又自发的道德一样，对于他们来说仅仅是一种装饰，而这种情形在真正的清教徒中却很难发现。不过，这种情形却真实地存在于诸如胡克、奇林华斯等较温和的英国国教信徒那里。然而对于一般的甚至是十分出色的路德教徒来说，他们最确定的一件事情，就是只要有一次能够打动自己的忏悔或者训诫，就可以暂时性地超脱于"自然状态"之上。

令同时代的人感到吃惊的是，归正会和路德教的道德标准之间竟然存在如此巨大的差异，有许多路德教的大人物常常因为酗酒闹

---

① 此处也十分清楚地表明路德主义伦理理论的发展。对于这一点可参见霍尼克《一切新教伦理研究》（柏林，1902），或者是一篇极有帮助的书评，其作者是 E. 特罗尔奇……从路德教义的角度来说，在形式上经常接近于较早的正统加尔文教义。但是宗教背景之间的区别却也非常明显。为了将道德和信仰联系在一起，梅兰希顿则将悔悟的思想放在了最重要的位置，通过教规引出的悔悟必然要存在于信仰之间，但是善事必须放在其后面，否则就不属于真正的信仰——这基本上是清教的一个公式。——原注

事和举止粗俗而名声扫地①。另外，众所周知，路德教教士只强调信仰，反对有禁欲倾向的浸礼运动，可以说这个阶层是无可救药的。和善或者自然随和常常被看做是德国人的典型品质，而与之形成鲜明对比的，是英美环境下对自发性自然状态的彻底破坏所带来的后果，甚至表现在人们面部表情的不同上。而与此相反，由于路德教禁欲主义对生活的影响不如加尔文教强烈，所以英美人的行为特点与德国人完全不同，而德国人又习惯于将这种影响说成是狭隘、拘泥和精神抑制。在加尔文教中，那些情绪表达了每一位自发流露感情的自然之子对所有禁欲主义的东西的反感。事实是，路德教的恩典教义缺乏一种能够促进生活合理化的从心理角度对有系统行为的核准。

有了这种核准，我们就可以确定宗教的禁欲特征了，毋庸置疑，这种核准也可以来自其他各种不同的宗教动机，而加尔文的预定说只不过是好几种可能之中的一种而已。然而我们却已经相信，预定说本身不仅具有十分突出的一致性，而且具有极为强大的心理作用②。因此，非加尔文宗的禁欲运动与此相比，如果完全从以宗教为动机的禁欲主义角度来看，则只是削弱了加尔文教内在的一致性和威力。

然而，从实际的历史发展来看，大多数时候总是存在这样的情况：其他禁欲主义运动要么是模仿加尔文教禁欲主义，要么就是以

---

① 对于这些观点，可参见托鲁克的漫谈式的书《理性主义早期的历史》。——原注

② 关于穆罕默德的预定论，或者说是预先决定论所带来的截然相反的结果以及其中的原因可参见 F. 马尔里希的神学论文《伊斯兰的预先决定论》（海德堡，1912），与詹森宗的不同，可参见 P. 霍尼希海姆，此处已引入书中。——原注

其作为自己灵感的源泉，更有甚者，将其作为各个不同的原则在发展中以资比较的材料。虽然各教在教义基础上也许会不同，但是只要其中出现了相类似的禁欲特征，那么一般都是由教会组织所引起的结果。这个问题我们将在另外的场合讲述。

B. 虔信派[①]

从历史的角度来看，预定论也是通常称为虔信派的禁欲主义运动的出发点。由于该运动是作为归正会[②]内部的运动的一部分出现的，因此，几乎无法在虔信派加尔文教徒和非虔信派加尔文教徒之

① 虔信派（pietism）是指17、18世纪在基督教中的一种运动，寻求将实践与神秘两股趋向结合在一起，以代替正统派那种过度系统化的教义所导致的僵化仪文。虔信派最早出现在17世纪，传教士将清教徒的观念带到了荷兰后，1669年，拉巴底（1610—1674年）带头组成第一个加尔文的虔信派独立教会。虔信派强调宗教的精神，重视虔诚的信仰感情，认为宗教改革运动是个重要的事件，因为除非教会不断地革新自己（个人也好，团体也好），否则其无法活出基督所宣传的天国。虔信派也激发了基督教的传教活动、修会教育和个人热忱。特别值得一提的是，它因恢复对圣经的欣赏，给现代圣经学铺平了道路，如此也促进各教派打破了严峻的观点。但因太强调主观性，故所有形式的虔信派都倾向于把宗教的主观性视为宗教生活的真正源泉；结果，教义沦落为宗教生活中纯粹的独断作用。——译者注

② 归正会是北美洲最古老的新教教会之一。早期荷兰移民在新尼德兰（New Netherland）举行宗教集会，在1628年，传教者米迦勒·亚斯在新阿姆斯特丹组织了荷兰归正会，直到1764年，归正会的礼拜一直使用荷兰语。目前，归正会在纽约市有4座教堂：华盛顿堡教堂（Fort Washington Collegiate Church）、中教堂（Middle Collegiate Church）、大理石教堂（Marble Collegiate Church）和西区教堂（West End Collegiate Church）。——译者注

间划出界限①。在有些时候，差不多所有清教的重要人物都可以归为虔信派教徒。甚至把预定论与确保恩宠状态的教义之间的整个联系，看成本身就是虔信派对加尔文最初学说的发展，这样说也非常合理。在归正会内部出现的禁欲主义复兴，（特别是在荷兰）经常都伴随着在此之前要么被暂时忘却，要么没有受到强调的预定论的复苏。因此，习惯上在英国根本就不使用“虔信派”这一术语②。

然而，即使是对欧洲大陆（荷兰和莱茵河下游）的归正会内的

---

① 理敕尔，《虔信派的历史》，卷一，第152页，他的目的就是将拉巴第以前的时期区别为：第一，虔信派教徒举行秘密的宗教集会；第二，以一种“区别于新教徒关心拯救的方式”主张“肉体的存在是微不足道的”的教义；第三，通过一种不同于加尔文教的方式寻求“与耶稣那种温柔的关系中的恩宠的确信”。最后一条标准则是只适用于他讨论的例子之一。肉体存在的微不足道的观念本身就是加尔文教精神的真正产儿；而且只有当它导致实际情况上的弃绝尘世，它才能与标准的新教形成对立。最终，从某种程度上说，秘密的宗教集会（特别是以教理问答为目的而召集的）都是由多德里希特宗教议本身确立的。对于理敕尔先前讨论中对虔信派标准的分析，还是有一定的考虑价值的：第一，在生活的所有外在事务中，严谨地按照《圣经》中的文字要求自己；第二，不能将教义，以及同上帝的一致看做自身的目的，这仅仅只是达到一种神圣的禁欲生活的途径；对于这一点或许在洛登斯丁的著作中能够见到，而且梅兰希顿也提出过建议；第三，赋予忏悔者高度的评价，作为真正重生的标志；第四，当没有获得重生的人参加了圣餐仪式时，必须回避（对于这一点，我们会在另一场合谈到）。与此有关联的是带有预言复活的宗教集会的形成，也就是由俗人，甚至是妇女来解释《圣经》。这远远超出了由多德利希特会议的教规所规定的界限。这里的一切就是同归正会教徒的教义和实践截然相反的东西，有时这种差别是十分明显的。但是理敕尔并没有将它包括在自己的讨论中，特别是与英国清教徒相比较，除了第三条，它们只是这种宗教整体发展中的一些倾向的延续。——原注

② 密尔伯特《新教神学与教会之百科全书》第三版“虔信派”，似乎是别有用心地将虔信派的起源（完全将新教先驱置于一旁）当成个人的宗教体验，这始终是有些不可能的。虔信派认为古斯塔夫·弗雷塔克《德国的历史画卷》一书值得一读。有关英国虔信派的起源，可以参考同时代（1570年）的文献怀特克《虔信派最初的教规原理》。——原注

虔信派而言，至少在基本原则上，也只不过是归正会禁欲主义的简单强化，如贝雷的学说就是这样。正是由于“虔诚的实践”受到如此突出的强调，使得信条的正统性被推到了幕后，实际上，似乎常常是无意识的。那些命中注定要得到恩宠的人，偶尔可以犯教条错误和其他一些罪过，而经验表明，最能清楚显示出信仰成果的，往往是那些根本没有受过经院神学教育的基督徒。另外，仅仅具有神学知识，绝对不能保证可以通过行为来证明信仰，这自然也是十分明显的①。

因此，是否能够成为上帝的选民根本不能用神学学识来加以证明②。所以，虽然在形式上还属于神学家们的教会的虔信派，却对这个教会产生了深深的怀疑③，并且已经开始将那些“虔诚的实践”

---

① 大家都知道，这一态度有可能会使虔信派成为宗教宽容观念的主要力量之一。在以下根源中可以发现这种态度的历史根源：纯粹的政治便利（奥兰治的威廉）；（2）重商主义（阿姆斯特丹城最为清楚，无论是不计其数的城市、贵族，以及接纳教派成员，还是为了经济发展的统治者都是非常典型的。）；（3）加尔文宗激进派。从根本上看，国家不可能因此来促使宗教的发展，所以国家无法拯救任何一个灵魂；除非上帝给教会以机会，并宣称它有权力镇压异端。往往越是强调选民布道，强调只有选民才能参加圣餐，那么国家就更无法干涉教职人员的任命。通常情况下，教职都是作为好处授予有知识的人，这样做只不过为了他们接受神学训练，但是他们却可能成为无法再生的人。——原注

② 在克伦威尔的那些检察官身上，以及考核布道士职位的候选人的身上都能够看见这一点。曾经，他们不但力图了解候选人的神学知识，而且还想要了解主观的恩宠状态（见下文）。——原注

③ 在加尔文身上可以看见虔信派的特点之一：他们并不信任亚里士多德，以及一般的古典哲学（参阅《基督教的原理》卷二，第 2 章，第 4 页；卷三，第 23 章，第 5 页；卷四，第 17 章，第 24 页），早年路德对此也抱着怀疑的态度，但是因为人文主义的影响（尤其是梅兰希顿的影响），以及急需辩护而改变。想要获得拯救必须遵照《圣经》行事，即便是那些从未接受过教育的人，这也是显而易见的。这种观点与在《威斯特敏斯特信纲》中（第一章，第七条）所教导的一样，与整个新教的传统一致。——原注

的信徒都聚集到秘密宗教的集会上来①。它希望使“选民的无形教会”能够显形于此时。所以，虽然它还不能称得上是一个宗教，但是它的成员却一直在努力使自己能够过上一种他们所向往的生活，也就是在这个团体内摆脱了尘世的种种诱惑、在一切细节上都按照上帝的旨意行事，他们日常行为的外在象征，可以表明他们已经真正获得了重生。因此，真正皈依者的教会，希望通过强化禁欲主义，让自己享受到此生与上帝同在的极乐，这也是所有真正的虔信派团体的共同之处。

这后一种倾向，与路德的“神秘的合一”有某种密切的联系，同时它对宗教情感方面的重视程度，也超出了正统的加尔文宗所能接受的范围。实际上，在我们看来，这可以说是在归正会内部发起的虔信派的关键特征。因为这种加尔文教本来完全没有，但又与中世纪某些宗教形式相关的情感因素，事实上不是为了来世的确定性而艰苦地禁欲，而是要引导宗教努力争取在此世获得拯救。此外，这种情感竟会强烈到使宗教带有了某种病态的歇斯底里的性质，引起了某种半意识的宗教迷狂状态与和被认为是被上帝抛弃的表现的周期性神经疲劳的交替（这一点可由无数例证表明，在神经病学上也是可以理解的）。这种交替变化是与那种严格而有节制的教规直接对立的，而这种教规是由清教徒成系统的神圣生活所致。同时，这种交替变化也意味着保护加尔文教徒合理个体不受情欲干扰的禁令

① 官方教会并不赞同这一观点。可参见1648年苏格兰长老那份教理问答（第七部分）。不是同一家族的成员绝对不能参加家族祈祷而作为干涉公职的特权。虔信派，就好像任何一个禁欲的、形成团体的运动一样，因为对公职的尊重，而放松个人与家庭之间的纽带。——原注

效力已经受到了削弱[①]。同样地，加尔文教所谓情感上肉体堕落的思想（如以所谓蛀虫情感形式所表现出来的堕落），也可能致使世俗活动中的呆滞麻木[②]。假如预定论与主导的理性加尔文主义的趋势相反，变成了情感冥想的对象，那么，就教义本身来说，也可能导致宿命论的产生[③]。最后，将选民与尘世分离的欲望，加上强烈的感情力量，就有可能导致一种具有半共产主义性质的修道院式的集体生活，这是虔信派（即便是归正会内部的虔信派）的历史，一再地表现出来的现象[④]。

然而，只要这种受到强调情感因素制约的极端后果不出现，只要归正会虔信派努力在某种世俗职业的日常生活范围内寻求获得救赎的确证，那么，虔信派原则的实际作用就会对那些世俗职业中的行为加以严格的禁欲式控制，从而为天职伦理提供了一个归正会基督徒的那种世俗可尊性更强的宗教基础，而在具有优越感的虔信徒来看，这种世俗可尊性是第二流的基督教。于是在荷兰，在自愿的基础上，以教会内部的秘密集会形式形成了一个由选民组成的宗教贵族阶层，它在各种加尔文禁欲主义形式中都有发展，而且所持态

---

① 在此，我们有充足的理由，可以避免这些宗教现象的心理学（就词的意义而言），就连心理学术语也能够避免。目前，已经牢牢站稳脚跟的心理学，以及精神病学并不能从历史的角度对我们的研究带来帮助，因为它们会偏离历史的判断。使用心理学术语成为一种诱惑，把原本能够直接理解的，以及有时那些琐碎的现象藏匿在陌生的面纱之后，而给人们带来一种具有科学精确度的虚假现象；不幸的是，这正是兰普里希特的特点。——原注

② 肖尔丁古斯所著的《内心的基督教》里面出现的信徒正是如此。在宗教历史上，它能够回溯到以赛亚书，以及第二十二赞美诗中所提及的有关上帝仆人的诗句。——原注

③ 在荷兰虔信派中偶尔会出现这种现象，所以它处于斯宾诺莎的影响之下。——原注

④ 包括拉巴笛、悌尔悌根等。——原注

度越是严肃认真，就越是发展得快。另外，在英国的清教中，它部分地导致在教会组织内部出现了积极教徒和消极教徒的实际分化，同时，如前面所述，它还部分地引起了宗教派别的形成。

反之，以路德教为基础的德国虔信派的发展（斯彭内尔、佛兰克、辛森道夫等人的名字就是与之联系着的），却逐渐偏离了预定论的教义。与此同时，它又绝没有走出以这条教义为逻辑顶点的那些思想体系之外，这一点尤其可以从斯彭内尔关于英国和荷兰的虔信派对他的影响的自述中加以证实，还可以从他在他最初组织的几次秘密集会上所宣读的贝雷的著作这一事实中得到证明①。

不管怎么说，从我们的特定观点出发，虔信派不过意味着循规蹈矩地控制和监督，亦即禁欲，渗透到了各种非加尔文教派之中②。然而，路德教必定会觉得这种合理的禁欲主义是一种完全陌生的因素，而德国虔信派的教义则因为这一事实所产生的困难而缺乏一致性。斯彭内尔将路德教的观点同加尔文教独有的、带着“为上帝增添荣耀的意图”而做的善行说结合起来，作为系统宗教行为的教义基础③。他还带着一种加尔文教色彩的信仰，相信选民能够在某种程

---

① 在斯彭内尔反驳政府控制宗教集会的权威时，这一点显得极为清楚；在他看来，政府只能在混乱和滥用的情况之下得以控制，因为这关系到基督教的一条根本权利（《神学的思虑》卷二，第81页）。从原则上看，这反而成为清教徒的立场；就这一立场而言，对于个人与权威，以及与来自天国，从而成为不可剥夺的个人权利的程度都是息息相关的。这一异端邪说与文中所提的另外一条学说，都无法逃过理敕尔的眼睛（《虔信派》卷二，第115、157页）。——原注

② 最开始出现在路德宗范围内的“虔信派”，这一名称本身就已经表明了这一点。在当时的人的眼中，因为虔信而所从事的有条理的商业是这一教派的显著特征。——原注

③ 当然，我们必须承认，尽管出现这种类型的动机主要来源于加尔文教，但其实也不然。早在路德教会初期，就已经频繁地出现过了。——原注

度上获得基督教的完善性[1]。然而，这个理论缺少一致性。受到神秘主义者强烈影响的斯彭内尔[2]，以一种不确定但本质上却有路德教实质的方法，去描述系统的基督徒行为，以期达到一种平衡，而不是证明它的正确性。他没有从神圣化中推演出“唯一的确实性”，也没有采纳确保恩宠的思想，却用了前文已经讨论过的路德的那种多少有点松散的有关信仰与善行相联系的思想[3]。

然而，一旦虔信派的理性的和禁欲的因素大大超过其情感的因素，那么对我们的主题具有实际意义的思想就会保住它们的地位。这些思想就是：（1）有条理地发展自己的恩宠状态，使之逐步达到越来越高的恩宠和完善程度，这是恩宠的标志，亦是一条规律[4]；（2）“上帝的旨意通过那些处于这种恩宠状态的人而起作用”，也就

---

① 参见《希伯来书》第五章，第 13、14 节。与之相比的有斯彭内尔《神学思虑》卷一，第 306 页。——原注

② 除了贝雷，以及巴克斯特以外（参见《神学思虑》卷三，第六章），斯彭内尔最喜欢的莫过于托马斯·厄·肯培，还有陶勒尔；尽管他对陶勒尔的论调无法完全理解（上引著作，卷三，第 61 页，第一条）。有关陶勒尔的详细讨论，可以参见上引著作卷一，第 1 页，第七条；对他而言，路德的发展来源于陶勒尔。——原注

③ 见理敕尔已引著作，卷二，第 113 页。他否认后来出现的虔信派和路德派的忏悔，是真正唯一可信的表现（《神学思虑》卷三，第 476 页）。有关神圣化的信仰宽恕的感激之果是典型的路德观念（参见理敕尔上引著作，第 115 页）。对于“唯一的确定性”这一观点而言，不但可以参见《神学思虑》卷一，第 324 页：“与其说真正的信仰是情感的感知，倒不如说它通过其结果而获得感知。”这是对上帝的爱戴与顺从；还可以参见《神学思虑》卷一，第 335 页：“就他们必须确保拯救与恩宠的焦虑来看，我们最好信任自己的书——路德宗的著作，而并不是英国人的著述。”只是，对于神圣化的本质而言，他与英国人的观点又是一致的。——原注

④ 弗兰克所推荐的《宗教记事》这一著作，就是这一点的外在特征。据说，循规蹈矩的实践和习惯能够促进它的发展，还包括善与恶的分离。这是弗兰克《论基督的完善性》一书中最重要的主题。——原注

是说，在这种状态中，假如他们能够耐心地等待，有条理地慎思，那么上帝就会赐予他们以上帝的标记①。对于弗兰克来说，职业劳动也是一项典型的禁欲活动，上帝本身就是通过他的选民因劳动获得的成就而赐福于他们的，他觉得这一点是不容争辩的事实。并且，我们也将会看到，清教徒也是这样认为的。

而且，作为双重天命的一种替代，虔信派通过本质上类似加尔文教但又较为温和的一种方式提出了一些思想，并且在这些思想的基础上，建立起一个仰赖上帝特别恩宠的选民贵族阶层②，这样也就导致了我们已于上文提到过的诸多心理后果。例如，其中一个后果就是所谓的忏悔限期论③，虔信派的反对者们通常将它归咎于虔信派（虽然并不公平）。这种学说认为，恩宠是面向所有人的，但对每个人来说，他不是在生命的某一确定时刻得到一次恩宠，就是在最后

---

① 在哈勒的虔信教徒与正统的路德教徒洛舍的那场著名争论里，充分表现了虔信派的那种理性的信仰天意与对正统天意解释之间的颇具特色的差异。洛舍在《真正的提摩太书》中将人以行动所获取的一切利益，都与天意的教令相连。另外一方面，弗兰克还主张，作为静待决定的结果，照亮即将要发生的事，都应该被当做“上帝的暗示”。这种主张与贵格会的心理基本相同，而且与人们一般所认为的，合乎理性的方法更加接近上帝的途径相对应。斯彭内尔在《神学思虑》卷一，第314页中参考了陶勒尔所叙述的基督徒的顺从，他认为人们应当相信神意，而不应该出于自己的责任心匆忙行事，最主要的是弗兰克的立场。与清教相比，其实用性被虔信派所寻求的宁静大大削弱，对于这一点处处可见。——原注

② 理敕尔特意批评了这一持续出现的观点。参见弗兰克有关这一学说的著作（见第121页注释［4］）。——原注

③ 这样的情况同样发生在英国那些并不信仰预定论的虔信派教徒中。例如，古德汶（Goodwin）。关于他与他人，可以参见赫伯《归正会内的虔信派史》（伦敦，1879年版）。即便以理敕尔的本作为标准，这本书无论是对英国，还是对尼德兰都是不可或缺的。就连19世纪的尼德兰·库勒也曾问过他重生的确切时间。可参见《尼德兰归正会》。——原注

的某一刻得到[①]。谁错过了这个机会，都不能获得普遍恩宠的帮助；他就会处在一个与加尔文教义所说的那些被上帝遗弃的人相同的境地。佛兰克从个人体验中得出了与这一理论非常接近的观点。这个在虔信派中广为流传，甚至可以说占据了统治地位的观点就是：只有在某些独特和奇异的情况下，也就是说，在有忏悔之心以后，这种恩典才能奏效[②]。根据虔信派的教义，既然不是每个人都能获得这种经历，所以，那些没有得到的人，即使是用了虔信派推荐给他们的方法，在获得重生者的眼中，仍然是消极的基督徒。另外，因为有了一种诱发忏悔的方法，就使得获得恩宠事实上也成了合理的人类活动。

虽然不是每个人都会采取在私人密室中忏悔的做法，例如，弗兰克就不是这样，但是这种做法的确成为许多虔信派教徒的特质，就像斯彭内尔反复提出的疑问所显示的那样，这种做法尤其可以看做是虔信派牧师的特质；然而，受恩宠的贵族阶层却极力反对这种做法。同时，这种反对思想又在削弱它与路德宗联系的问题上起到了一定的作用。通过忏悔获得的恩宠对行为所产生的明显效果，形成了一种允许获得赦免的必要标准；因此，仅仅忏悔是远远不够的[③]。

---

① 所以，他们试图去反对路德所说的可重获性学说的含糊结论（尤其是极端宗教学说）。——原注

② 以反对相应的已知的归宗的日子，以及时刻为真实性保持的不可或缺的必要性。可参见斯彭内尔《神学思虑》卷二，第 6 章，第 1 节，第 197 页。对他来说，他根本就不知道忏悔是什么，就好比梅兰希顿也不了解路德的“恐惧意识”一样。——原注

③ 与此同时，普通牧师反权威的解释（这是禁欲主义最有特色的地方）也起到了一定的作用。有的时候，牧师会被告诫推迟赦罪，直到获得真正的忏悔证明，与理敕尔所指的一样，在原则上这属于加尔文主义。——原注

辛森道夫在自己的宗教立场上，虽然总是会在来自正统派别的攻击面前有些摇摆不定，但是大体上都是趋于工具论的。不过除此之外，这个被像理敕尔称呼为杰出的宗教业余爱好者的学说的立足点，几乎不能够以我们所认为的重点所在来清楚地表达[①]。他一再自命为保罗-路德基督教的代表，也正是因为这个原因，他反对与提倡遵守法规的詹森有联系的虔信派。然而事实上，弟兄会早在1729年8月12日的《草约》上，就曾经采取过一种在许多方面与加尔文教选民贵族极其相似的立场[②]。然而，辛森道夫虽然一再宣称自己信奉路德教[③]，却承认并积极提倡这一立场。1741年11月12日，他所采取的著名的将《旧约》归于基督的立场，正是相同态度的公开表白。可是，在弟兄会的三个分支当中，加尔文分支和摩拉维亚分支都从一开始就接受了归正会的伦理思想。连辛森道夫自己都像清教徒一样，向约翰·卫斯理表达了这样的观点，这种观点就是：虽然

---

① 就我们的意图而言，最重要的一点可参见普利特著《亲岑道夫神学》（三卷，哥达，1869年版）卷一，第325、345、381、412、429、433、444、448页；卷二，第372、381、385、409页；卷三，第131、167、176页。也可以参见贝克《亲岑道夫与他的基督教》卷三，第3章。——原注

② “在任何一种宗教中，我们都不会承认那些没有在基督的血里洗礼过，在圣灵的神性中彻底转变的人为弟兄。除非是那些在上帝的圣经中得以教授，其成员就像上帝的孩子一样听从箴言生活的地方，我们否认任何可见的基督教会。”是的，最后一句话来源于路德《小教理问答》；与理敕尔一样，在路德的书中，它被用来回答“上帝怎样得以神圣”这一问题。但是在这里，它却被用来规划圣徒的教会界线。——原注

③ 是的，在他眼里，《奥格斯堡信纲》只是路德宗基督教信仰的一份文件而已，假如像他一样用令人呕吐的术语表述，就好比一滴“治愈伤痛的汤”被涂抹在上面一样。阅读他的书就等同于一次忏悔，因为他的语言虽然乏味却又动人，甚至比维舍（他与慕尼黑的基督松油派论争中）那吓人的基督松油还要恶劣。——原注

一个人自己不能够从自身行为中了解自己的恩宠状态[①]，可是，其他人却可以借此了解他的恩宠状态。

可是另外，在摩拉维亚弟兄会独特的虔信中，情感因素却占据着非常突出的地位。特别是辛森道夫，他自己就曾不断地试图反抗清教的禁欲主义神圣化倾向[②]，并且将这种对善行的解释向路德教一方转变[③]。在抛弃秘密集会、保留忏悔行动的影响下，他身上还出现了一种路德式的对圣事的依赖性。此外，辛森道夫认为，孩子般天真的宗教情感是其纯真的象征，上帝的旨意可以通过占卜来揭示，他的这种特有的观点曾经强烈地遏制过强调理性的行为的影响。总的来说，在这位伯爵的影响范围内[④]，反理性的情感因素在摩拉维亚弟兄会的宗教中所占的地位，是其他地方的虔信派所不能比的[⑤]。在斯班根伯格的"忠实弟兄情谊的观念"中，道德品行和宽恕罪孽之

---

① 参见普利特所引著作，卷一，第 346 页。在普利特所引的著作卷一，第 381 页中，对于回答"善行对于救赎是否重要"颇为重要。"获得拯救是不必要的，甚至是有害的，但是在获救之后却又非常重要，否则一个不行善的人是不会被救赎的。"所以，善行在此也不是获救的真正原因，而是判别获救与否的唯一手段。——原注

② 比如，通过理敕尔猛烈地抨击基督教自由漫画。——原注

③ 首先强调救赎论中有关报应惩罚的观念，当美国各教派在拒绝他的布道尝试之后，他将这一观念当成神圣化方法的基础。之后，他又强调摩拉维亚弟兄会禁欲主义的目的是：保持纯洁的心灵，以及谦卑的德行；从而与他自己类似于清教的禁欲主义团体形成鲜明的对比。——原注

④ 但是，这是有局限性的。进一步说，他的宗教态度被这一事实强烈地影响着：他是一个伯爵，站在世界观的角度上他是封建的；从社会心理学的角度而言，他的情感与骑士的颓废时期，以及敏感时期非常吻合。假如社会心理学会能给这种态度，以及在西欧理性主义中找出任何线索的话，那么，最有可能在德国东部的传统家长制中发现。——原注

⑤ 在辛森道夫与狄帕尔的长期探讨中，我们轻而易举地得知，在他死后，1764 年的宗教会议的教义与摩拉维亚弟兄会的特征相同。参见理敕尔的批评（已引著作，卷三，第 443 页）。——原注

间的联系一般与在路德教中一样松散[①]。同其他人一样，辛森道夫对循道宗式追求完善的放弃，是他那种幸福论（快活论）实质理想的一部分，根据这种理想，要人们现在就开始从情感上体验永恒的欢乐（他称为幸福）[②]，而没有鼓励人们通过合理劳动确证来世的欢乐[③]。

然而，与其他教会相比，弟兄会最重要的价值观念在于过某种积极的基督徒生活，在于传教，以及与之此相关联的，在于在某种职业中从事专业工作[④]，这样的思想始终具有生命力。此外，辛森道夫的哲学是，从功利角度出发使生活实际理性化[⑤]。在他看来，就像

---

① 可参见第151、153、160页。即便存在真心实意的忏悔和恕罪，也不可能出现神圣化，这一点非常明显，尤其在第311页清晰可见；正因如此，它与加尔文教、清教的救赎论完全不同，而与路德教的救赎论一致。——原注

② 比较辛森道夫的观点，参照普利特已引著作卷二，第345页。也可以参见斯班根伯格《忠实的观念》，第325页。——原注

③ 例如，与辛森道夫对《马太福音》第二十章，第28行的评论进行对比，见普利特上引著作，卷三，第131页的引文："当我看到一个受到上帝赋予天赋的人时，我感到十分喜悦，同时我自己也得到了这种天赋。但是，不久后我注意到，他并不满足于自己的这种天赋，想进一步发展它，我想这就是他走向毁灭的开始了。"换句话说，辛森道夫否认（尤其是他和约翰·卫斯理在1743年的那番谈话中）神性会得到丝毫的进步，因为他将神性和称义等同起来，并且认为神性只存在于与基督有关系的情感关系之中（普利特，卷一，第413页），作为上帝感觉的替代品，现在属于神性的占有；神秘主义，而非禁欲主义。就像那里所提出的，这种天赋——心智的世俗状态自然是清教徒真正寻求的。但是就他个人而言，他所解释的"唯一的确定性"就是一种积极工具的感觉。——原注

④ 然而，正是因为这种神秘主义的倾向，这一点始终未能得到一致的伦理认可。天职中尽职尽责的决定性观点，是辛森道夫反对路德神性崇拜的所在。事实上，还原到了"救世主的忠实服侍"这一观点上（可参见普利特，卷二，第411页）。——原注

⑤ 他说过这样一句话："一个讲究情理的人是有信仰的人，所以，信徒应该讲究情理"。参见他的著作《苏格拉底》（1725年版）。他还非常喜欢贝尔这类作家。——原注

对其他虔信派教徒一样，这一方面是由于他非常讨厌哲学思辨，因为他认为那种思想会危及信仰，所以，他更加偏爱经验知识①；另一方面则是出于他作为一个职业传教士的精明的常识。弟兄会既是一个大传教中心，也是一个商业企业。因此，其带领自己的成员走上了世俗禁欲主义的道路，无论在哪里，这种禁欲主义首先都要寻找任务，然后细心地、有条理地完成任务。可是，无论是赞美使徒的贫困，还是赞美上帝通过预定而选召的信徒②，都是从使徒是传教士的榜样中得来的，然而，这却构成了另一种障碍。这实际上意味着"与福音保持一致"的部分复活。上述因素无疑阻碍了某种与加尔文教伦理相似的、理性的经济伦理的发展，然而，就像浸礼派运动的发展所表明的那样，这种发展不仅是不可能的，反而还在主观上受着为天职工作意识的有力促进。

总之，当我们从对我们十分重要的观点出发，来考察德国虔信派的时候，我们必须完全承认，其禁欲主义的宗教基础是摇摆不定

---

①　就像我们所了解的，新教禁欲主义明显倾向于数学基础上的理性化的经验主义。但是在此我们不进一步加以分析了。对于科学以数学理性化的精确研究为方向的发展，其哲学动机包括与培根观点的对比，可参见温德尔班德《哲学史》第305—307页，尤其是第305页上的那一段话，温德尔班德否定近代的自然科学可以理解为物质的和技术的兴趣的产物。不可否认的是，它们之间存在极其重要的联系，但是，这些联系却是纷乱复杂的。对于这一点可进一步参见温氏的《新哲学》卷一，第40页及以下几页。——原注

②　《宗教谈话》卷二，第180页说道："这是以四种主要方式寻求幸福的一种人：（1）无关紧要，受人蔑视与贬低；（2）放弃所有为上帝服务时没有用处的东西；（3）不占有任何东西，或者放弃得到的东西；（4）不是为了工资而工作，而是为上帝的召唤工作。"普利特的已引著作，卷一，第445页："不是任何一个人都可以成为使徒，除非是那些蒙召的人。但是，就辛森道夫的忏悔而言（普利特已引著作，卷一，第449页）是有一定困难的，因为基督所说的'登山训众'适用于任何人。"与老浸礼派的理想相似，这种自由的爱也是显而易见的。——原注

的，因此，德国虔信派明显比钢铁般的加尔文教脆弱；而产生这种摇摆不定和不确定性的原因，部分是由于受到路德教的影响，部分则是由于其本身的情感特征。把这种情感因素作为虔信派与路德宗的区别特征，显然是非常片面的[①]。然而，虔信派与加尔文教比起来，他们对于生活理性化的愿望必然不太强烈，这是因为涉及必须被不断证明的、与未来的永恒性相关的恩宠状态的压力，被转移到了现时的情感状态上。选民力求获得、并力求通过其在职业中以不停顿而又成功的工作来不断更新的自信，被一种谦恭、克制的态度取代了[②]。这一方面是情感刺激完全倾向于精神体验的结果；另一方面是路德教忏悔制度的结果。虽然虔信派时常对这种制度深表怀疑，但总的来说它还是被容忍了[③]。这一切都表明路德教是通过罪过的宽恕而不是通过实践的神圣化来获得的独有的救赎观念的影响。与上帝相一致相合一的体会的需求代替了系统的、合理的、为获得和保持对未来（来世）得救的确知的斗争。于是，从某种意义上说，阻止合理组织经济生活、追求现世享乐的倾向，在宗教生活领域中也同样存在。

因此，以获得现时情感满足为中心的宗教需求，显然像加尔文教的选民以其排他性地深思彼岸世界来确保恩宠状态的需求一样，

---

① 即使到了后期，路德宗也并不是完全不了解宗教的情感强化作用；只是因为，路德宗教徒怀疑禁欲主义无法通过善举获得救赎。——原注

② 斯彭内尔在《神学思虑》卷一，第324页中指出，比确定性更好的恩宠标志就是一种健康的恐惧。当然，在清教著作家身上，我们同样可以发现防备虚假确定性的警告；但是对于预定论，就其影响制约宗教实践而言，总是朝着相反方向发生的。——原注

③ 对于忏悔的心理作用来说，在任何地方它都是为了解脱个人对其行为的责任感，这也正是追寻忏悔的原因，并且它还削弱了禁欲主义强烈要求的一致性。——原注

不可能发展出如此有力的动机来使世俗活动理性化。此外，有条理的宗教传播行为，比起正统路德教徒那种实际上束缚于《圣经》和圣事的传统主义的信仰来说要优越得多。总之，从弗兰克和斯彭内尔到辛森道夫，虔诚派越来越趋于强调情感的方面。然而，这丝毫都不是某种内在发展规律的表现。他们各自派别间的差异，来自于这些领袖所处的宗教（及社会）环境的差异。本文尚且不能深入这一问题中去，也不能谈论德国虔信派的特点如何影响了它在社会和地域上的扩大①。我们有必要再次提醒自己，这种情感虔信主义当然是逐渐走上清教选民的道路的。假如我们至少暂时能够指出这种差别的实际后果，那么，也许可以说，虔信派所偏爱的那些美德多半一方面是忠于信仰的官吏、职员、劳动者或家庭工人的美德②，另一方面则是具有虔诚的恩赐心（以辛森道夫的方式）和家长式的雇主的美德。相比之下，加尔文教似乎与具有严格守法主义观念和主动进取心的资产阶级的资本主义企业家的企业更为接近③。最后，如同

---

① 与这里提到的一样，纯政治的因素，甚至在虔信派信仰的这种形式中，都起到了极其重要的作用，理敕尔对符兹堡虔信派的研究中已经就这一点做出了详细说明。——原注

② 此处可见辛森道夫的陈述（上引，注48）。——原注

③ 在真正的加尔文宗范围内，他也属于家长式的了，比如说，在他的自传中，关于巴克斯特活动的成功与基德大教堂工业的家庭性质之间的关系就有很清楚的记载。这里可参见《清教神学家文集》第38页的一段话："全城人的谋生途径就是在基德大教堂里做纺织品。当他们站在纺织机前工作时，还可以将一本书放在眼前，或者相互教喻……"即使这样，以虔信教为基础的家长制与基于加尔文教，特别是浸礼教伦理的家长制之间仍然存在差别。对于这种情况只能在另一种场合下进行讨论。——原注

理敕尔[①]所指出的，纯粹感情形式的虔信派，是有闲阶级的一种宗教业余爱好。无论这种描述的概括性多么不足，它都有助于解释处于这两种禁欲主义运动各自影响下的民族的特征（包括经济特征）方面的差异。

C. 循道宗（卫斯理宗）

与欧陆虔诚派相对应地，英美也出现了一场宗教改革运动，它也是以富有情感却仍属禁欲类型的宗教与对加尔文教禁欲主义教义基础的日益增长的冷漠和否定的态度相结合为特征，这就是著名的循道宗运动[②]。这个名称本身就已经向当时的人们表明了其信徒的特点：通过有条理的、系统化的行为去获得“唯一的确定性”（certitudo salutis）。这开始成为这场运动的宗教渴望的中心，而且此后一直如此。它无疑与德国虔诚派的某些流派[③]有关系，尽管它们之间存在

---

① 《辩护与调和学说》第三版，卷一，第598页。弗里德里克·威廉姆，对于他那种虔信派，我将它称做一种有闲阶层的宗教，与斯彭内尔和弗兰克的虔信派相比，更加贴切。甚至这个国王也十分清楚，他颁布宗教宽容宣言的原因，以便为虔信派进入自己的王国敞开了大门。——原注

② 这里的“循道宗”是由卢福斯撰写，可参见其著作《新教神学与教会的真正百科全书》。这部著作作为了解循道宗的入门向导而特别受推崇。雅可比、科尔德、容格斯特和索西的著作（尤其是雅可比的《循道宗手册》）也都是可以参考的。——原注

③ 此处，除了卫斯理本人的影响，从历史的角度来说，这种相似性一方面是因为预定论的衰败；另一方面，在循道宗创始人那里，由于“唯一的信仰”具有强有力的复生性，特别是他们受到了其独特的传教方式的激发，从而使中世纪关于复活的说教得以以一种崭新的形态再一次出现，并与虔信派的形式紧紧联系在一起。当然，这并不属于普通的主观主义发展路线，因为从这个角度来说，它不仅是虔信派的继承者，而且还是中世纪柏尔纳丁教的传说的继承者。——原注

差异。这种关系首先可以从如下事实中表现出来：他们都将条理主要用于产生皈依的情感行为。约翰·卫斯理强调情感，是被摩拉维亚弟兄会和路德教派的影响所唤醒的。它使得从初创之日起就看出了它的使命是面向群众的循道宗，带有强烈的情感特点，在美国，这种特点尤为突出。在一定情况下，忏悔是一场强烈的情感斗争，甚至可以使人进入最激烈的癫狂状态。在美国，这常常出现于公众集会的场合。它形成了不配享有上帝恩宠的信仰的基础，同时也形成了对证明和宽恕的直接意识的基础。

这种情感型宗教，经过很多努力，才与被各种新教打上永恒理性烙印的禁欲主义伦理观念结成了一种特别的联盟。首先，与认为任何情感之物皆为幻觉式的东西的加尔文教不同，它认为取得“唯一的确定性”的唯一确实的基础，原则上应该是一种纯粹的、绝对确定的宽恕感，这种感觉是从对精神的见证中直接抽取出来的，而且出现的时刻也可以准确判定。其次，还有卫斯理关于神圣化教义，它可以作为这一点的补充。该教义虽然明确背离了正统教义，但是它却是正统教义的逻辑发展。按照神圣化教义，一个以这种方式降生的人，借助于已经作用于他身上的恩宠，通过某种瞬间的、一般是单独的而且往往是突然的精神转变而达到神圣化，即获得摆脱了罪孽的完善性意识。达到这一目标，一般需要一生，无论有多么困难，也一定要去寻求。因为它将保证一个人最终获得“唯一的确定性”，用一种宁静的自信最终代替加尔文教徒的阴沉的忧虑之心①。同时，它还可以区分一个人眼中的真正转换及其他人眼中的真正转换，这样他至少不会再被罪孽所控制。

---

① 卫斯理本人偶尔也用这样的方式来描述循道宗的信仰的意义。这里和辛森道夫的“福祉”的关系是十分明显的。——原注

尽管自明性的感觉具有巨大的重要性，但还应提倡法律规定的正当行为。卫斯理经常抨击当时强调德行的做法，但他的抨击也只不过是为了复活这一古老的清教教义，即德行不是原因，仅仅是了解一个人恩宠状态的手段，而即使这种说法，也只有当德行被审慎地用来表现上帝的荣耀之际才成立。他自己得出的结论是，单单正当的行为是不够的，此外，还须加上对恩宠的感觉。他本人有时也将德行说成是恩宠的条件。在1771年8月9日的宣言中[①]，他强调说未行善行的人绝不是真正的信徒。实际上，循道宗的教徒始终认为，他们与英国国教的区别不是在教义上，而是在宗教的实践上。《新约》“约翰一书”第三章第九节中对这种信仰之结果的理由做了大量的证明，其中行为被当做重生的一个鲜明标志。

尽管如此，除了上述一切之外，还存在许多困难[②]。对于那些拥护预定论教义的循道宗教徒来说，认为“唯一的确定性”出现在对恩宠和完善性的直接感受[③]中，而不是出现在从不断证明信念的禁欲行为中产生的恩宠意识中。此后，全部教规的确定性便仅仅取决于单个的忏悔行为本身了。天性软弱者对基督教的自由有一种宿命的解释，由此循道的行为也受到了破坏。也可以说，只有在这种方式遭弃的情况下，正直人的自信[④]才会达到一个说不出的高度，成为情

① 这里可参见瓦特德的《卫斯理的一生》，德文版，第331页。——原注

② 此处引用约·施奈肯伯格的一篇《关于新教各家小流派学说概念的讲稿》。洪得斯哈根辑，法兰克福，1863年第147页。——原注

③ 怀特费尔德——预定论组织的领袖。在怀特费尔德去世后，这一组织因为缺乏领导者而解散。怀特费尔德所反对的是卫斯理关于完善性的教义。其实，他认为这种教义不过是替代加尔文教确保恩宠状态的真实思想。——原注

④ 施奈肯伯格，可参见上书第145页。对于其与卢福斯之间的不同之处，也参见上书。对于一切类似的宗教现象来说，这两种结局都具有典型性。——原注

感被强化后的清教徒，两者都必须面对反对派的攻击，努力经受考验。一方面，他们更加强调圣经的正统权威以及证明的不可或缺性[①]，另一方面，事实上则在加强卫斯理反加尔文主义教派在这一运动中的力量，按照这场运动的教义，恩宠是可以或缺的。卫斯理通过路德教对摩拉维亚弟兄会产生的[②]强大影响，进一步加强了这种趋势，同时也增加了循道宗伦理的宗教基础的不稳定性[③]。最终，只有把重生——拯救的情感确定性这个概念作为信仰的直接结果——明确坚持下来，依次作为恩宠的不可缺少的基础；与此相应地，使人从罪恶的束缚中摆脱出来的神圣化被当做对恩宠的必然证明。获得恩宠的外在手段，尤其是圣事的重要性因此相应地减弱了。无论怎样，各地循道宗所唤起的普遍觉醒，例如，在新英格兰，意味着恩宠与选召学的一场胜利[④]。

因此，按照我们的观点，循道宗的伦理与虔诚派一样，似乎都是建立在不稳定的基础之上的。然而，追求更高尚的生活，即对立地成神的向往，使得预定论被当做一种权宜之计。无论怎样，由于

---

① 在1774年召开的第一次会议上，就承认圣经的语言对于加尔文派和唯信仰论来说是“基本不差毫厘”的。这样一来，如果作为实践行为规范的圣经的可靠性得到确认了，那么，将加尔文派和唯信仰论者从教义上进行区别就不是什么容易的事情了。——原注

② 循道宗，这种关于无罪完善性的可能性的教义是辛森道夫尤其反对的。但是正是由于这一教义，使循道宗教徒与摩拉维亚弟兄会教徒之间划清了界限。另一方面，卫斯理认为，摩拉维亚教义中蕴涵的情感因素就是神秘主义，他还将路德对法的解释称为渎神。这也显示了存在于路德教与所有理性宗教行为之间的屏障。——原注

③ 约翰·卫斯理所强调的是：除了循道宗教徒，无论是教支派教徒、长老会教徒还是高教会教徒，任何地方、任何人都必须信奉教义。对于上述内容，可参见斯克特在《1688—1851年英国自由教会史》中的概述。——原注

④ 此处可参见得克斯特的《公理会教派》，第455页下面。——原注

起源于英国，循道宗[①]的伦理实践与它梦寐以求的予以复兴的英国清教的伦理实践密切相关。

皈依式的情感行为被有条理地引导出来，而达到了这种皈依情感之后，并没有随之出现去仿照情感型的辛森道夫的虔诚派的方式，而进入某种虔诚的与上帝同一的欢乐之中，与此相反，情感一旦被唤醒，立即就被引向了一场为了完美而进行的理性斗争。因此，循道宗信仰的情感特征并没有导致像产生德国虔诚派那种精神化了的感情宗教。施奈肯伯格已经说明，这个事实与罪孽感发展不够有很大的关系，而产生罪孽感，部分的直接原因在于皈依的情感经验。而这一点在讨论循道宗的过程中，已经成为公认的观点。其宗教感觉中具有加尔文主义的宗教感情的特征，在此依然是至关重要的。情感的兴奋代表着偶然激发出来的、能够引起强烈震动的热情，但它绝不会消除行为的其他方面的理性特性[②]。所以，这样产生的循道宗的重生，仅仅是纯粹德行教义的一种补充，为预定论被抛弃之后

① 循道宗（Methodism），又称卫斯理宗（Wesleyans）、监理宗，现代亦以卫理宗、卫理公会之名而著称。是基督教新教主要宗派之一。创始人即是约翰·卫斯理。1738年他在布里斯托建立了循道工会第一个教堂后，传教活动扩大到全国，人称卫斯理运动。该宗认为传统教会的活动方式已不足以应付新的社会问题，主张着重在下层群众中进行传教活动，宣称求得“内心的平安喜乐”便是幸福。卫斯理本来期望在英国国教（安立甘宗，Anglican Communion，又称圣公会，新教主要宗派之一）范围内开展传道活动，但遭到了伦敦主教拒绝。最后卫斯理宗脱离国教，形成了新的独立宗派。在美国独立后，美国卫斯理宗脱离圣公会而组成独立的教会。其后教会分裂为美以美会、监理会、美普会、循理会和圣教会等。于1939年，美以美会、监理会和美普会合并成现今的卫斯理公会。现在基督教之新教之卫斯理宗在全世界共有七千万信徒。——译者注

② 这里所提到的狂热，或许对理性产生某些干扰，就像今天的美国黑人的情况那样。另外，那些比较温和的类型，例如循道宗情感主义的病态特征通常更是准确无疑的。在纯粹的历史理性和进程的公共性的伴随下，这种病态特征便可以使禁欲主义在循道宗得以传播的生活里能够一步渗透。——原注

作为禁欲行为的宗教基础。行为是真正皈依的手段，甚至如同卫斯理所说的，真正转化的条件实际上与加尔文教是一样的。在随后的讨论中，作为一个较晚出现的产物[①]，一般来说，我们可能会忽略掉循道宗，因为它并未给职业观念的发展[②]提供任何新的东西。

D. 浸礼宗诸派

从思想内容和历史地位这两方面来看，欧洲大陆的虔信派和盎格鲁－撒克逊[③]各族的卫斯理会（循道宗）都属于二流的思想运动[④]。相反，我们发现，除了加尔文教以外，新教禁欲主义还有另一个独立来源，那就是由浸礼运动以及在16世纪至17世纪由浸礼运

---

① 对于循道宗与其他禁欲主义教派之间的区别，卢福斯强调（对此可参见上书，第750页），这种区别就在于它是在英国启蒙运动爆发之后才出现的。他还将英国启蒙运动同19世纪前三十年的虔信派在德国的复兴作了对比。但是不管怎样，依照理敕尔的观点（对此可参见《辩护与调和的学说》第一章，第568—569页），循道宗同辛森道夫的虔信派从形式上来说是非常相似的，但是这种形式却区别于其在斯彭内尔和弗兰克那里的表现，因为它自身早就是一种对启蒙运动的反动了。不可否认的是，在循道宗那里与在摩拉维亚弟兄会那里，这种反动的过程是截然相反的，而这种不同的程度与他们各自受辛森道夫影响的不同程度相似。——原注

② 这里所说的发展，与约翰·卫斯理那里所显现出来的相似（可参见以下第175页），甚至同其他禁欲主义教派在方式上和后果上几乎都是一样的。——原注

③ 盎格鲁－撒克逊（Anglo－Saxon）：就是指盎格鲁（Angles）和撒克逊（Saxons）两个民族。后来指5世纪初到1066年诺曼征服期间，生活在大不列颠东部和南部地区的使用类似语言、种族较接近的民族。——译者注

④ 就像我们所看到的那样，这也属于清教禁欲主义道德观温和、持久的形式，但如果某人希望通过某种流行的方式将这些宗教概念单单解释成资本主义制度的体现或反映，那么其结果必将事与愿违。——原注

动直接产生的或采取其宗教思想方式而形成的诸派[①]，有浸礼会、门诺派，尤其是贵格会（公谊会）[②]。我们将要讨论的这些教派的道德观基础与加尔文教义有原则上的差别。下面的叙述着重于对我们来说意义重大的问题，它不会将这场运动的多样性真正表现出来。这一次，我们仍然要把注意力放在那几个老资本主义国家的发展之上。

所有这些教派都具有某种我们已经熟悉的共同特征，而这个特

---

① 在浸礼教派中，唯一回到旧传统中去的只有所谓的“一般浸礼派”。就像我们所指的那样，“特殊浸礼派”其实就是加尔文派。从原则上说，他们将成员限制于获得重生的信徒，或者至少是个人信徒，所以表面上看这些信徒都是志愿者，而且还是一切国教的反对者。毋庸置疑，在克伦威尔统治时期，他们在实践上并没有做到自始至终。虽然作为浸礼传统的继承者是十分重要的，但是他们同“一般浸礼会”一样，并不值得我们在这里对其教义做出任何分析。关于浸礼会历史方面，比较好的参考著作有 H. M. 德克斯特的《约翰·史密斯：一个浸礼徒的真实故事》，这是由他与其同代的人著述的，还有 J. C. 莱昂在《浸礼会季刊》1883 年第一期中的论述；J. 默克的《英格兰西部长老会和一般浸礼会历史》；维德的《浸礼派简史》，1897 年出版；E. B. 白克斯的《浸礼教的兴衰》，1902 年出版；G. 劳瑞莫尔的《历史上的浸礼会》1902 年出版；J. A. 塞斯的《浸礼会系统考察》，路德出版社 1902 年出版。更多的资料还可以在下面这些书中找到：《浸礼会手册》（伦敦，1896 年）；《浸礼会指南》，（巴黎，1891—1893 年）。——原注

② 浸礼运动是大规模的运动，虽然表面上没有什么显示，但是卡尔·穆勒在他的著作中赋予了浸礼运动一个应有的地位，这就是其《教会史》中的优点之一。与其他教派相比，浸礼教派在教会残酷无情的迫害中是受难最多的，这是因为它希望自己变身为特殊意义上的一种教派，甚至近一个半世纪以后，由于同它有一定联系的末世学实验在明斯特市的惨败，使浸礼会在世人面前声名狼藉，并且由于它在产生后经常受到压制而不得不转入地下，所以在过了很长一段时间后，它的宗教教义才得到了系统的阐述。假如他们能够自始至终地坚持这些原则，那么其神学色彩必然会更加浓厚，因为这些原则反对那种将对上帝的信仰看做是为科学而专门发展的。这种理念自然使老一代职业神学家感到不悦，即便在当时也一样，浸礼会不会给他们留下丝毫印象。但更多的近代神学家也同样采取这种态度。——原注

征无论是从历史的角度讲，还是从思想角度讲，都是最重要的，可是它对文化发展的影响，只有从某种不同的角度才能得以说明。这种特征就是信徒的教会[①]。这意味着人们不再把宗教团体、即宗教改革运动中的诸教会[②]所说的“可见教会”，看成是某种为超自然目的服务的责任机构，一种必然包括义徒与非义徒的、为了增加上帝荣耀的机构（加尔文派），或者是为人类带来救赎手段的媒介（天主教和路德派）；而是单纯地被看做由一些相信重生的信徒个人并且只由这些人所组成的团体。也就是说，不是把它看成一个教会[③]，而是看成一个教派。这就是那个就本身纯粹形式化的原则，即只有他们个人已经独自取得了信仰的成年人才应受洗——所要表达的全部象征意义所在[④]。就像是浸礼宗教徒在所有的宗教讨论中一再坚持的那样，通过这种信仰进行证明与为基督服务的思想是完全不同的，后

---

① 此处可参见前面本章第119页注释［2］。——原注

② 对于它们的起源和变化，可参见A. 理敕尔所著的《论文选集》，第69页。——原注

③ 对于浸礼会来说，他们当然一直拒绝接受教派的称号，因为他们在《以弗所人书》的意义上确立了教会。但是根据我们的术语，他们不仅是由于缺乏同国家的联系而组织的一个教派。在早期的基督教中，国家和教会之间的联系甚至可以说是贵格会（巴克莱）的理想，因为对于他们，就像对许多虔信教派一样，只有基督教教会具有毋庸置疑的纯洁。但是在同样的条件下，加尔文教，甚至天主教会也都一样被迫赞成政教分离，或者接收国家的控制，或者是将基督教凌驾于国家之上。它们并不属于教派，因为实际上，入会是通过会众与候选人订立的契约来实现的。在尼德兰新教团体中，就存在这种情况，它与旧的教会法规相一致。（可参见霍夫曼《尼德兰宗教改革的教会宪法》，莱比锡，1902年版）。——原注

④ 这里是一个十分明确的标志，康涅利斯，上面引用其著作已经证明，从历史的角度来看，这个符号对于保护教会组织是多么的重要。——原注

者在早年新教正统教义中占统治地位[①]。浸礼教提倡在精神上占有上帝赐予的拯救，然而，这种占有只有通过个人的彻底领悟才能获得，而这种领悟只能由圣灵作用于个人心中，这是唯一的途径。它是面向所有人的，只要等待圣灵、不要因沉溺于罪恶的尘世而阻止了它的到来就足够了。所以，无论是从对基督教教义的了解，还是通过忏悔寻求上帝的恩宠的意义上来说，信仰的重要性都会被压减到最低的程度，随之就会出现早期基督教的魂灵思想的复兴，当然这种魂灵思想已经是做了重大修改的。比如，门诺·西门斯[②]在1539年发表的《基督教救赎教义基本读物》中，首次为其提出合理教义的那个教派，如同其他浸礼教派一样，希望成为真正的、无瑕的基督教会，完全由单独受上帝启蒙和召唤的个人组成，就像使徒会的组成一样。那些再生的人，而且只有他们，才是基督的兄弟，因为和基督一样，他们在精神上是由上帝直接创造的[③]。绝对逃开了尘世，即避免同世人进行一切不必要的来往。加上对圣经的至高无上的最严格的维护，即以早期基督徒生活为模版，这些就是最早浸礼宗团体的产物；同时，只要旧观念依然存在，逃避尘世的原则就不会彻

① 对于在门诺派关于称义教义中有一些与之相似的地方，我们在这里就不考虑了。——原注

② 门诺·西门斯（Menno Simons，1496—1561年）：荷兰再洗礼派的宗教领袖。他的名字“门诺”后来成了一个教派的名称。门诺派后来成为再洗礼派的两个重要团体之一。——译者注

③ 对于这个观点来说，它或许是讨论其他宗教问题兴趣的基础，例如基督化身问题，他与圣母马利亚的关系问题等。这种宗教兴趣往往作为一个主要的纯教条部分，在最古老的浸礼会文献中占有极其突出的地位。与路德宗（在所谓的“未受教育的人的交往”教义中）在基督学上的区别基本上都是建立在这种宗教兴趣之上的。——原注

底消失[1]。

浸礼宗各派的永久保留的财富是从它们早期占支配地位的动机中选出一条原则，这条原则，我们已经在不同条件下，从加尔文教中有所了解了，并且它的基本重要意义还将反复呈现出来。它们彻底地弃绝了一切肉体崇拜，因为那样做会对本来仅属于上帝的崇敬有所损害[2]。与青年时期的圣·法兰西斯相同的早期的瑞士和德国南部的第一批浸礼教徒，激进地认为《圣经》中的生活方式就是与一切生活享受一刀两断，就是一种直接以使徒生活为蓝本的生活方式。事实上许多初期浸礼教徒的生活很容易让人回想起圣·吉尔斯大教堂[3]那种生活方式。可是，这种严格遵循圣经戒律[4]的行为与信仰的精神特质之间存在的联系，并没有一个十分牢固的基础。上帝已经向先知和使徒们所揭示的并不是他能够而且愿意揭示的全部。恰恰相反，《圣经》是作用于日常生活中、直接对任何一个愿意倾听的人诉说的圣灵的力量，而不是在于书面的文字记录。《圣经》持久不衰

---

① 这里特别体现了最初甚至不容许同被开除教籍的人进行交往的禁令。对于这一点，加尔文教甚至做出了很多让步。从原则上说，他们认为精神上的责难并不会对世俗的事物造成影响，见下文。——原注

② 贵格会是如何将这个原则应用于看上去十分琐细的形式上的（如拒绝脱帽、下跪、鞠躬和使用正规的称呼等），是众所周知的。这种基本思想在一定程度上代表了所有禁欲主义，所以真正的禁欲主义总是与权威形成对立；在加尔文教中，体现在只有基督才能统治教会的一切原则；而在虔信派中，人们仍然记得斯彭内尔，他曾经企图为担任圣职所必须具备的资格而找到一种符合《圣经》的证明。——原注

③ 圣·吉尔斯大教堂：是爱丁堡最高的教堂，教堂顶端像皇冠，坐落在皇家一英里大道旁。——译者注

④ 毋庸置疑，对于浸礼派来说，一开始就仅仅只基本符合新约，而不符合旧约。例如，《基督的登山训道》更享有特殊的声誉，它已经成为全部派别的社会伦理纲领。——原注

的生命力才是其唯一特点，曾被苏温科菲用以反对路德，后来又被福克斯用以反对长老会的这一特征，是早期基督教徒们的戒律。从领悟的持续性这一观念中，发展出了贵格会后来一再提倡的“理智与良知中圣灵的内心戒律之重要性”这一（最终具有决定意义的）著名教义。这个教义，并没有影响《圣经》的权威地位，但是却否定了《圣经》唯一的权威地位，同时，它最终发展到彻底消除了教会拯救说的一切残余思想。对贵格如此，甚至对浸礼宗和圣餐派亦是如此[①]。

浸礼宗诸派同预定论者，尤其是坚信的加尔文教徒一起，彻底贬毁了作为得救途径的种种圣事，从而以最极端的形式实现了尘世宗教的理性化。就连《圣经》中上帝的那些启示，也只有在内心的连续醒悟之光的引导下，才能真正被人理解[②]。另外，至少按照就此得出了必然结论的贵格会教义，它的作用可以一直达到那些从不知道《圣经》形式的启示的人们。只有由受圣灵启示的人们组成的这种无形教会，才具有“教会之外没有拯救”的特征。如果没有内心之光，自然人甚至是受自然理性引导的人，依旧是纯粹的行尸走肉，他们的无神性受到了包括贵格会在内的浸礼宗诸派的严词谴责，并

---

① 除此之外，就连斯温科菲尔德也将履行圣礼当做一种形式，但是一般浸礼会和圣餐派仍然严格地坚持洗礼和圣餐，另外门诺派还坚持洗脚。——原注

② 对于这一点，各浸礼会派特别是贵格会参考了加尔文在《基督教原理》卷三第2页中的声明，其实书中可以发现与浸礼会教义有关的非常清楚的建议（此处可参见巴克莱《为真正的基督神性辩护》第四版，伦敦，1701年；爱德华·伯恩斯坦友好地为我提供了使用此书的全部便利条件）。上帝传给主教、先知和使徒的圣经同他们书写下来的圣经之间年代久远的区别，虽然与历史没有什么联系，但是它与浸礼会的启示的观念联系得十分紧密。机械的神灵启示的观念以及与其相伴随的加尔文教严格的圣经约束，正是他们在16世纪在同一方面努力后的结果，对于这一点而言，就好比浸礼会的贵格派精神，教义所产生的结果，是一个直接朝着相反方向发展的结果。——原注

且其严厉程度比加尔文教派更为激烈[①]。另一方面，如果我们静候圣灵带来的重生，对它敞开心扉，那么它就可以引领我们进入一种彻底战胜罪恶力量的状态[②]，这样，即使是罪恶的复萌实际上也成为不可能发生之事，更不用说丧失恩宠状态了。然而，如同较后出现的卫斯理宗认为的一样，达到这种状态不是常规的，而是个人的完善程度必须不断提高。

不过，所有浸礼宗团体都希望成为纯洁的教派，即其教徒的行为无可非议。真心实意地对尘世及其利益的抛弃，无条件地服从通过良知传言上帝[③]，是获得真正重生的唯一标志，因此，获得救赎必须具备一种相应的行为。上帝的恩宠是无法挣来的，一个人只有遵从其良心的指引，才有理由认为自己获得了重生。从这个意义上说，

---

① 为了反对索西尼派的一些倾向，这一点被大力强调。对于上帝的一切自然理性是一无所知的（参见巴克莱上引著作，第102页）。从某种意义上说，这一点意味着在新教别处中，自然法则的作用发生了改变。一般的法则和道德规范在原则上应该是没有的，这是因为人人都具有的各自不同的事业实际上是上帝通过良心而赐予他的启示。我们应实行的善并非是一般意义上的善，而是应实现铭记于我们心中的、通过我们的良心而得知的上帝的意志（参见巴克莱第73、76页）。道德的非理性来自被人夸大的神性与人性的差异，它在这些贵格会伦理观的基本信条之中被体现了出来，“如果一个人做出了违背自己信仰的事情，那么他就不会被上帝所接受，即使他的信仰或许是错误的，他的行为在别人看来是合法的。”（参见巴克莱第487页）当然，这在实践上也是不能够被确认的。“得到一切基督徒承认的永恒的道德法规”，例如，对巴克莱，就是宽恕的临界点。——原注

② 就这一问题，巴克莱证明，这种想象具有存在的必要性的原因是，没有这种可能“就不会存在那种圣徒们能够自由怀疑、绝望的地方，这种设想是荒诞的”。显然，它也是“唯一的确定性”的基础。所以，巴克莱才能够得出这样的证明（上引著作，第20页）。——原注

③ 浸礼宗认为在一切信仰与实践问题上，最高权威是基督与《圣经》，而信经与礼文均不足为凭，此外，他们只对信徒施洗，因为洗礼是基督徒的标志，而基督徒是自觉的信仰者；洗礼应根据圣经将受洗者全身浸入水中，并以三位一体上帝之名进行，象征信徒分有基督的生命、与基督同受死与复活。——译者注

善行是一种必不可少的条件。我们一直坚持的巴克莱[①]的这个结论性推理，事实上又是加尔文教义的等价物，并且肯定是在流行于英国和尼德兰的浸礼宗诸派中的加尔文教禁欲主义的影响下形成的。乔治·福克斯的早期传教活动，全部都是用来劝说人们诚心诚意地实践这种思想。

然而，由于抛弃了预定论，期待圣灵降临的思想就成了具有独特理性特点的浸礼宗道德观念赖以存在的心理上的基础，甚至在今天，这种思想依然是贵格会（公谊会或者教友派）集会的一大特点，对此，巴克莱已经做了透彻的分析。这种默默等待的目的，是要克服一切冲动和不合理的东西，克服自然人的激情和主观意愿。为了听到上帝的话语，他必须保持静默，以创造出灵魂的宁静和谐。自然，这种等待可能导致歇斯底里和预言家的出现，并且只要来世希望尚存，在一定条件下会导致蕴藏千年的宗教狂热的迸发，这种情形在一切类似的宗教中都可能出现，在那个最后在明斯特土崩瓦解的宗教运动中，就曾发生过这种情况。

然而，仅就浸礼宗对平凡的日常世界的影响而言，只有肉体静止时上帝才会开口传言的思想，显然促使人们从个人良知的角度审慎权衡所有采取的行动[②]。较晚出现的浸礼宗派别，特别是贵格派，

---

① 巴克莱（1685—1753年）：英国主观唯心主义哲学家、主教，与约翰·洛克、大卫·休谟并称为英国近代经验主义哲学的三位代表人物。他反对唯物论和无神论，认为物质只有被感知才存在，人类的心志是有限的，但上帝却有无限和永恒的心志。——译者注

② 就这样，在生活理性化的问题上，在加尔文教和贵格会之间存在类似的差别。对于这种差别，巴克斯特作了系统的阐述，在他看来，贵格会认为精神同时作用于躯壳和灵魂，而在加尔文教中，最具代表性的原则便是“理性与精神乃是相互联系的原则”（参见《基督教指南》卷二，第76页）。就这样，上面所说的这种差别在他的那个时代里，在这个形式中，再也不存在了。——原注

就秉承了这种恬静、平和、极为真挚的行为特点。从尘世中彻底剔除神化的行动，就是禁止除了世俗禁欲主义实践之外的一切其他心理活动方式。由于这些派别与各种政治权势及其活动没有任何关系，因此外在结果还是这些禁欲主义美德向职业生涯的渗透。浸礼运动初期时的领导人，彻底排斥世俗，毫无怜悯之心。然而，即使在第一代浸礼教徒中，自然也没有把严格的使徒式生活方式作为每个人证明其再生的绝对的必需条件。甚至在这一代人中或者甚至在门诺以前，就已经存在富有的资产阶级，他们坚定地捍卫着注重实用的世俗美德和私有财产制；浸礼教严格的道德伦理事实上进入了加尔文教伦理所开辟的道路[①]。之所以如此，完全是由于自路德教以来，通往来世的修道院形式禁欲主义的道路已经被封闭，因为它不符合《圣经》，并且还带有通过善行得救的意味，在这一点上，浸礼宗继承了路德的思想。

但是，除了早期那些半共产主义性质的派别之外，一个叫做“登卡尔派[②]（Dunchard）的浸礼教派，时至今日，仍然谴责教育及生活必需品之外的任何形式的私有财产。就连巴克莱也不是从加尔文派或是路德派的立场出发，来看待自己的职业责任，而是从托马斯的立场出发，把它看做“自然手段”，即信仰者生存在这个尘世中

---

① 克莱默在《新教神学与教会的真正百科全书》一书中精心写成的“门诺”与“门诺派”两条中也是这样的，特别是在第604页中。虽然这些文章写得漂亮至极，可是在同一百科全书中，“浸礼会”这一条却不能说是很深刻的，并且其中一部分还是错误的。比如，它的作者对于《汉斯德·诺利协会期刊》一无所知，而想要了解浸礼会的历史，它们是不可或缺的。——原注

② 登卡尔派（友爱会）：主张和平，反对任何形式的神学训练，反对任何传教活动，认为无须选择，上帝已经预先拣选了得救者。——译者注

所必需的条件[①]。

这种态度意味着类似于斯彭内尔和德国虔信派天职观念的加尔文教天职观念正在被逐渐削弱。反之，在浸礼宗诸派中各种因素的共同作用下，使人们对经济职业的兴趣大大增强。最初的因素是由于拒绝担任政府公职，因为抛弃一切世俗的东西是宗教义务。原则上放弃这种做法之后，至少对于门诺派和贵格会来说，这个因素实际上依然是有效的，因为拒绝宣誓和佩带武器，是完全没有资格担任公职的。与所有浸礼宗诸派中与这种思想并存的还有另一个因素，那就是对任何贵族生活方式的极其有力的对抗。一方面，与加尔文派一样，这是禁止一切对肉体的崇拜的结果；另一方面，这也是前面提到的非政治甚至是反政治的原则思想的结果。因此，浸礼宗行为的严密而又谨慎的合理性，全部被揉进非政治的职业中去了。

与此同时，在浸礼宗的救赎教义中，良知的作用，即上帝给予个人的启示，被赋予极大的重要性，这就使得他们的世俗职业行为具有了一种对于资本主义精神的发展具有最重要意义的特点。我们必须将有关于此的问题放到适当的时候再考虑，因为到那时，便可

---

① 根据巴克莱（上引著作，第404页）的解释，人的吃喝与获取属于自然活动而非精神活动，在进行这样的活动的时候，并不需要获得上帝特别的恩准。之所以这样解释，是为了回答一个颇具代表性的与此相反的意见——根据贵格会的教导，如果没有得到圣灵的特别恩准，就不可以进行祈祷或是耕作。当然，极富意义的是，即使在近代贵格会议的决议中，有时甚至也会出现这样的建议，即要求人们在获取足够多的财富之后就必须从商业退出，从而从这个碌碌的尘世里退出，这样才能够将自己的全部身心都投入上帝的王国中。然而，有时相同的思想也会出现在别的派别中，其中包括加尔文教；它告诉我们这样一个事实，资产阶级使用伦理观为这些运动所接受，是将最初的那种逃离尘世的禁欲主义应用于尘世之中。——原注

以在不触及新教禁欲主义的整个政治和社会伦理的情况下进行研究。但是，为了事先为此多做些准备，我们已经提请人们注意资本主义伦理那个最重要的思想原则，即一般所说的“诚实就是上策”[①]。上面所摘引的富兰克林的小册子便是这一原则的经典文献。即使按照16世纪的看法，浸礼宗、尤其是贵格会所特有的那种世俗禁欲主义，也是这一名言的实际运用[②]。另外我们将会发现，加尔文教所造成的影响更多地表现在促使了获取私有财产的能量的释放方面。因为尽管存在形式上的选民教规，但是歌德[③]所说的话用来描绘加尔文教通常是再合适不过了：“行动中的人往往是残酷无情的，只有旁观者才有良心。”[④]

促使浸礼宗各派世俗禁欲主义盛行还有一个重要因素，但其全部意义只能在另外一个前提下得到考虑。然而，我们不妨就这个问

---

① 在维伯伦的著作《商业企业理论》中，他认为这句格言属于早期资本主义。然而，那些始终存在的、像如今的工业界巨头那样的经济超人是不能用善恶来评价的，不过这句格言在位居其下的各阶层的广大商人中依然适用。——原注

② 在此，我们再次请大家要特别注意一下爱德华·伯恩斯坦（上引著作）的精彩述评，在别的场合里，我们将返回到考斯基关于浸礼会运动的深重的论述以及他对于异教共产主义理论的总的论述上来。——原注

③ 约翰·沃尔夫冈·冯·歌德（Johann Wolfgang von Goethe，1749—1832年）：18世纪中叶到19世纪初德国和欧洲最为著名的剧作家、诗人和思想家。他除了诗歌、戏剧、小说之外，在文艺理论、哲学、历史学、造型设计等诸多方面都做出了卓越的成就。代表作有《致月词》、《少年维特之烦恼》、《浮士德》、《普罗米修斯》。——译者注

④ 托马斯·亚当斯曾说过：“就世俗行动而言，多既是好；而对宗教行动来说，只存在最好（参见《清教神学家文集》，第138页）。”仔细看来，这句话比它原本的含义更加强烈。它表明了清教徒的诚实不过是形式上的法律义务。如果从教育的角度对这个主题进行论述，其中比较好的可以在《普鲁士年鉴》一书的第112卷（1903）第226页中找到。而清教伦理的形式主义反过来又成了这种伦理观同法律关系的一个产物。——原注

题略说几句，以此来证明我们选择这样一种叙述条理是正确的。我们有意识地没有将早年的新教教会的客观的社会机构及其伦理道德影响，尤其没有把极其重要的教会戒律作为一个出发点，而宁愿选择主观接受的禁欲主义信仰对个人行为所产生的影响，作为出发点。之所以这样做，不仅是因为这方面的问题过去所受到的注意远远不如前一方面，而且是因为教会戒律所起的作用彼此绝不相同。反之，由于教会对个人生活的监督，如同在加尔文政教中实行的那样，几乎就等同于宗教法庭，这种监督甚至可能阻碍个人能量的解放，支配这些力量的正是对获救的禁欲主义追求。这种情况在某些地方已经出现过。

工业可以通过国家的商业规章制度得到发展，但是，不能单纯地只依靠它来发展资本主义精神，这些规章制度所表现出来的专制特征的一面，在很大程度上直接阻碍了它的发展。所以，当教会组织变得过于专制的时候，就会产生类似的结果。因为它，某种外在的统一性得到了特别的巩固，但是，它又会在某种情况下削弱理性行为的主观动机。关于这一点，任何一种讨论①都必须考虑两种戒律后果的差异，一种是来自英国国教专制的道德戒律的后果；另一种是来自自愿归顺的教派的相应戒律的后果。如果从原则上考虑，浸礼运动在各地建立的并不是教会，而是教派组织；显然，这一点对于他们的禁欲主义有很大的帮助，这在不同程度上与加尔文教会、卫斯理宗教和虔信派教派的情况基本上是一样的。这些教派在环境的压迫下形成了自愿团体②。

在这之前，我们已经讲述过清教对于社会中商业道德观的宗教

① 关于这一点的论述可在下文中找到。——原注

② 这作为新教禁欲主义经济重要性的原因，并不适用于加尔文教和少数派。——原注

基础，所以，我们接下来的任务是寻求它的结果。之前谈论到的不同的禁欲主义表现出不同的细节和重点，但是，我们也看到了，它们之间同样存在着重要的相同之处①。可是，就我们的目的而言，最关键的问题在于宗教对于恩宠的观念，这种观念在所有教派中都是普遍存在的，它是将具有这种状态的人们从肉体的堕落之中，从尘世划分而出②。

另外，虽然在不同的教义中可以获得各种不同的恩宠方式，但是，它绝不会依靠像魔术一样的圣事来获得，也不会依靠忏悔来得到，更不可能通过个人的善行来获取这一个共同点。只有证明人的生活方式具有这种特殊的行为方式之后，才可能获得这种恩宠，从而产生个人的推动力，激励自己有条不紊地监督自己的行为，同时将禁欲主义运用其中。但是，跟我们看见的一样，禁欲主义代表着人的一生必须与上帝的意志达成共识，而且禁欲主义不再是沉重的负担，而是每一个相信它的人能够做到的事情。圣徒们的宗教生活再也不必离开尘世，在修道院中度过，而是在尘世中的各种机构里度过（这一点非常重要）。这种在现世之中将行为理性化的表现，就是由禁欲主义新教的职业观引起的。

最初与世隔绝的基督教禁欲主义，已经在修道院里通过教会实施了统治，它早已宣布世界被之弃绝（但是，它仍旧没能影响尘世的日常生活）。而如今，它走出了修道院，大步地迈入了生活的集

① 教义基础的不同与最重要的实际利益的获取之间并不存在矛盾性，关于这一点，我们不能在这里进行讨论，将会在最后分析基督教总的历史特点的时候进行阐释。——原注

② 巴克莱曾说过："因为上帝将我们组织在一起，成为一个民族，"见上引著作第357页。在哈俄福德学院，我曾经听到过一个贵格会徒的布道，他在布道中强调说，从某种意义上来说，圣徒的解释是独立的。——原注

市，开始将自己的规则渗透到日常生活中。它将此塑造成一种尘世中的生活，只是它并不单纯属于尘世。这将产生怎样的结果呢？后面我们会详细讨论。

第五章　禁欲主义与资本主义精神

虚掷时光是万恶之首 / 劳动是人生的目的 / 固定职业的禁欲意义 / 用神意来解释追逐利润 / 犹太伦理 / 清教徒的世俗禁欲主义

为了更好地认识禁欲主义新教的基本教义同它为约束人们的经济活动所制定的规则之间的联系，我们需要以严谨认真的态度对那些脱胎于教会实践活动的著作进行一番考察。这是因为，在一个崇尚来世精神，基督徒的社会地位完全取决于其在教会中的地位的年代，神职人员的教职、教规与宗教布道具备现代人根本无法想象的力量（稍稍浏览一下《劝世》、《良心问题汇编》等资料便可明了）。在这一时代，通过以上提到的渠道发挥出的宗教力量，是形成民族性格的决定性因素。

出于讨论本章问题的需要（而不是全书的需要），我们可以从整体来看待禁欲主义新教。因为源于加尔文教的英国清教为职业观提供了最一致的宗教基础，所以我们将依照前面的方法，从清教徒中选出一位代表性人物加以讨论。R. 巴克斯特（Baxter）抱持现实主义态度，注重实践，而他的著作也被翻译成多国文字，不断地再版，享誉海内外。这一切使许多自诩为清教伦理学家的人感到汗颜，他隶属于长老会派，同时还担任威斯特敏斯特会议的辩护人。然而如同那个时

代的其他优秀人物一样，此后他也逐渐从正统的加尔文教的教条束缚中解脱出来。事实上，和他一贯反对所有形式的革命一样，他也不认同克伦威尔的篡位。同样反对宗教异端，并对圣徒们那种疯狂的宗教热情态度冷淡；不过，对于那些标新立异、别出心裁的形式却采取相当开明的态度——只要不触及原则问题，对待反对派也能做到客观公正。他花费大量的精力通过教会的力量来实际提升人的道德生活。作为有史以来最杰出的牧师，为了实现上述目标，他先后在国会时期、克伦威尔①时期及王政复辟时期②的各届政府中担任职务，直到年老才从复辟王朝的政府中退下来。他所著述的《基督教指南》堪称清教伦理学的完美概述；这是他在多年的牧师工作中所获得的实践基础上不断修正、完善得来的。为了方便比较，我们将选出代表德国虔信派的斯本纳③的《神学思想录》，代表贵格派④的巴克莱的《辩护词》，此

---

① 奥利弗·克伦威尔是17世纪英国政治家、军事家、宗教领袖。克伦威尔生于亨廷登，曾就读剑桥大学的雪梨苏塞克斯学院，信奉清教思想。在1642-1648年两次内战中，先后统率“铁骑军”和新模范军，战胜了王党的军队。1649年，处死国王查理一世，宣布成立共和国。1653年，建立军事独裁统治，自任“护国主”。——译者注

② 在道顿的著作（同上）中，有一些对于巴克斯特性格的描写，十分精彩。《清教神学家文集》一书中选录了巴克斯特的作品，并且还附加了导言。这段导言介绍了他在放弃了双重天意信仰之后的神学观，看起来还说得过去。巴克斯特试图调和普遍救赎和个人选召的做法不能令任何人感到满意。然而在我们看来，最为重要的是，甚至在这个阶段，他依然坚持个人选召——坚持预定论伦理的核心。此外，他对于绝对预定救赎采取了保留的态度，这就为人因信得救留有了一定的余地。——原注

③ 斯本纳：德国人，曾经领导过“敬虔运动”。——译者注

④ 1648年成立于英国的贵格会（Quaker），又称教友派，因一名早期领袖的名言“听到上帝的话而发抖”而得名“贵格”。贵格派反对任何形式的战争和暴力，不尊敬任何人也不要求别人尊敬自己，不起誓，反对洗礼和圣餐。主张任何人之间要像兄弟一样，主张和平主义和宗教自由。——译者注

外还有其他一些禁欲伦理学方面的代表作①。但因为篇幅所限，我们将这种比较尽量圈定在适宜的范畴内②。

在人们阅读巴克斯特③所作的《圣徒永恒的安息》或《基督教指南》，以及类似的著作④时，会非常吃惊地发现，著述中在讨论财

---

① 约翰·豪，M. 亨尼，亚当斯，巴克斯特，丁·詹韦，S. 查洛克，班扬的宗教小册子和布道文都已被收集在了十卷本的《清教神学家文集》（伦敦，1845—1848）中，只不过在选编的标准上不免有专断的嫌疑。至于贝雷、西季威克与胡伦伯克著作的版本状况已在前面进行过说明。——原注

② 我们也有理由将弗埃特和其他一些大陆国家世俗禁欲主义的代表人物都包括进去。布伦塔诺提出的有关世俗禁欲主义运动具有纯粹的盎格鲁—撒克逊色彩的主张根本就是错的。我选择这些作家的主要目的是希望尽量对17世纪后半期的禁欲主义运动作一个全面而系统的介绍。然而可惜碍于篇幅的限制，我无法用丰富的传记文献将禁欲主义新教的特别风貌一一呈现出来，虽然这项工作是那么引人入胜；因为对德国来说，贵格派相对要陌生一些，因此我在本文中将特别偏重于它们。——原注

③ 理查德·巴克斯特（Richard Baxter，1615—1691年），英国基德敏斯特（Kidderminster）长老会牧师，被誉为“清教徒之父”。理查德·巴克斯特出生于英国什罗浦郡，他从未受过正规教育，所读的第一本书就是圣经。1662年，巴克斯特成为教会统一法案（Act of Unifbrmity）下，“大驱逐”中，被英国国教逐出的二千名牧师之一。但巴克斯特却不顾法律的禁令，仍然尽其所能地继续在各处传扬福音。经常因为讲道，他经常不是被关就是被处以罚金。当他无法讲道时，他就写书，他三本最出名的著作是《圣徒的永远安息》、《改革宗牧师》以及《向未悔改信主者召唤》。——译者注

④ 因为是这样的，对于G. 弗埃特的著述，胡格诺宗教会议或荷兰浸洗礼派的文献资料，我们是完全能够采用的。不幸的是，索姆巴特与布伦塔诺看到的仅仅是巴克斯特思想中的伊便尼派成分。当然，对于这一点，我本人也一贯相当重视，我认为它说明了在巴克斯特学说中包含有毋庸置疑的资本主义般的怯懦。然而，（1）为了将这部分资料使用得当，我们有必要先对其所有内容进行一番深入了解；（2）不容忽视的是，我早就打算说清楚：虽然这种禁欲主义宗教倡导反拜金主义，可是它的精神实质却直接导致了经济理性主义的产生，就像它在君主专制国家中所表现的那样。出现这种状况的原因是它大力提倡作为这种理性主义的核心的彻底理性的禁欲动机。全书的宗旨全在于此，而本书也将要就这一事实进行论述。——原注

富与获取财富[①]的渠道时，着重于强调《新约》中伊便尼派的因素[②]。按照这种观点来看，拥有财富本身是一种巨大的灾祸，人们为它膨胀的欲望无休无止；而天国的绝对重要性与对财富的渴求比起来，后者毫无意义[③]，并且还具有不道德的成分。这一禁欲思想与同样反对追逐世俗财富的加尔文的禁欲主张比起来，似乎有过之而无不及；加尔文认为，积累财富对教会来说，并不是一个阻碍教会发展的因素，反而会使教会的威望得到更大的提高，这是非常有益的；

---

① 加尔文的著述也是这样的，不过他并不是资产阶级财富的有力支持者（此处可参见他对威尼斯和安特卫普两座城市所进行的猛烈的抨击。此处可参见《反异教大全》，III，140a，308a）——原注

② 此处可参见《圣徒永恒的安息》，第十、十二章。并且可以与贝雷（《虔信的行为》，第182页）或亨利（《灵魂的价值》，见《清教神学家文集》，第182页）相比较。“那些对世俗财富热衷追逐的人藐视自己的灵魂的原因，不只是由于他们忽视灵魂的存在而一味地崇尚肉体，而是由于灵魂也被他们用于追逐财富了”。然而在同一页上也发现了此种说法：一切对时光的浪费，尤其是通过娱乐消遣的方式虚掷光阴的行为都属于罪孽。相似的观点也在几乎所有英国—荷兰清教徒的宗教文献中出现过。可以参阅胡恩伯克的著作（同上，第四、十章）《痛斥贪欲》。——原注

③ 这是因为，不但是财富，甚至连对它的追求（或是过去的追求）都遭遇了一样严厉的谴责。1574年，当时是在尼德兰，在回答一次询问的时候，南荷兰宗教会议宣称：高利贷者严禁进入教会，就算这种行业是为法律所认可的也不可以；在1598年的德温特省会议（第二十四条）上，将该禁令的适用范围扩大到了将高利贷者的雇员也包括在内。而1606年的科里奇姆会议还对高利贷人的妻室的入教条件制定了带有侮辱性质的规定。有关伦巴德街的金融家们是否被允许入教的问题（因为危及布伦塔诺，所以他只得将自己的天主教祖先抬出来以资证明。事实上，在整个欧洲世界，外国商人和银行家早已存在了几千年了）直到1644年和1657年依然是人们讨论的话题。G. 弗埃特（《Disp · Theol》. VI. 1667年，《高利贷人》，第665页）还是想要将如伦巴德街的金融家们这一类的资本者阶层完全排除在教会之外。持相同立场的还有胡格诺会议。这类资本者阶层并不在本文所关注的哲学式道德品行的典型代表的行列，并且他们同古代以及中世纪相比，也毫无新奇之处。——原注

因而加尔文的教职人员被允许出于谋取利润的目的动用资产。相比之下，谴责追逐世俗财富的词句在清教徒的著作中却比比皆是，无穷无尽。较之中世纪后期的伦理文献，前者在聚敛财富这一问题上的态度实在过于苛刻。

不仅如此，清教徒们是以非常严正的态度来考虑追逐财富的所谓种种不良后果。要想探究出这些疑虑中所包含的真正伦理意义和内涵，我们有必要深入探讨。之所以极端反对，源于他们严守着这样一条真实的道德依据：占有财富将使人不思进取，懈怠生活①；享受财富只会使人变得游手好闲，屈从于肉体的诱惑，更为重要的是，人将因为财富而放弃对人生要义的追求。实际上，归根结底，使人放纵懈怠即是反对财富的真正原由。清教徒们认为，只有到达彼岸的世界，自己才能得到永恒的安息；在现世生活中，为了确保自己能够获得神的垂青，必须"将主所赐予的工作圆满完成，直至白昼隐退"。完全依照主的意愿生活②，唯有辛勤劳作而非闲适享乐才能成为一名上帝真正的信徒。

所以，万恶之首便是虚度人生，并且在本质上是最不能被宽恕的罪恶。人生苦短，生命无限宝贵，因而要以正确的态度选择人生。

---

① 在《圣徒永恒的安息》一书的第十章中，对此有过一段详尽的阐述：如果有人想要依靠上帝赐给他的财富而安逸地生活，那么他在今生今世就会受到上帝的惩罚。扬扬自得地安享已经到手的财富，这无外乎标志着道德上的堕落。就算尘世间的一切，我们都获得了，难道这就是我们所期盼的全部？我们在尘世上的渴望和欲念永远都不能得到满足，这是上帝的旨意。——原注

② 此处可参阅《基督教指南》，I，第375—376页。"上帝允许我们和我们的行动存在并一直延续下去，因为他想要使行动长存不竭；工作不仅是能力的自然目的，而且还是其道德目的……只有行动才最能侍奉上帝，给他增添荣耀……公众利益或者大多数人的利益应该超过私人利益。"此处就是从上帝的意志转变为后期自由主义理论的纯粹功利观点的关键点。有关功利主义的宗教根源，可以参阅后文和第四章的注释145。——原注

那些人缘交际，无聊闲谈[①]，享乐诱惑[②]，以及嗜睡（睡眠至多六到八小时）恋床[③]……所有这一切都应该被列入道德谴责的范畴[④]。当然了，同富兰克林申言时间即金钱的言论比起来，清教的伦理观[⑤]还略逊一筹，但这条箴言从某种精神意义上来看，确实算得上是真理。时间无价，因虚度一秒即意味着丧失一分为上帝增添荣耀的宝贵时间[⑥]。因而，静居默想同样也是毫无价值的，如果这样做是以人的日

---

① 缄默慎言的戒律是从《圣经》开始的，它威胁说要对任何言说废话的人严惩不贷，从那以后，自我克制教育一直将它作为禁欲的一种手段。巴克斯特也详尽地论述过，那些多余的话语就是罪孽，森福德就曾指出他沉默寡言的性格特点（同上，第90页）。——原注

② 同前书，I，第111页。——原注

③ 同前书，I，第383页以下。——原注

④ 此处参见巴克莱（同前书，第14页），对于时光的珍贵他有过类似的阐述。——原注

⑤ 清教徒是创业精神的代言人。他们认为金钱不是一件邪恶的事情，而是神的祝福。如果它是从神处来的，就一定是好的。在花钱的问题上，清教徒信奉节制，他们认为人开创产业必须同时禁欲和节俭。因此他们限制那些纵欲、享乐以及过度消费行为，而将消费性投入和支出全部用在生产性投资和扩大再生产上。其实他们并不是反对财富，而是极力反对奢华。就像巴克斯特所说的那样，“有钱的罪，比如放纵情欲，饮食过度，过分放纵在运动和休闲上，挥霍和有罪的浪费，过量吃喝，或者用昂贵的饮食体贴肚腹，无谓高花费的拜访和接待，没有必要的奢华建筑。”——译者注

⑥ 此处参见巴克斯特（同前书，I，第79页）。“敬仰时间，每日都要留心不要虚度光阴，对它的珍稀甚过你的金银财宝。如果消遣娱乐，梳妆打扮，盛宴酒席，闲聊漫谈，无益交往，睡眠过度中的一种俘获了你，将你一分一秒的时光夺去了，那么你必须要加倍提防。”M. 亨利曾说过：“浪费光阴就是蔑视灵魂”（《灵魂的价值》，见《清教神学家文集》，第315页）。新教禁欲主义在这一点上也是在步前人后尘。我们已经习惯性地将缺少时间视为现代人的特征，歌德就曾在《漫游岁月》中用时钟每隔一刻钟的鸣响来描绘资本主义的快速发展。索姆巴特在自己的《资本主义》一书中也表达了这种观点。但是，我们不可遗忘的是，最早在日常生活中认真计算时间的人（大约是中世纪的时候）是那些修道士，教堂之所以要按时敲钟，其实最先是为了满足他们的需求。——原注

常劳作为代价换来的，那么，这种行为本身也是应当受到谴责的[①]。这是因为，上帝更乐于看到他的信徒从事某种职业来贯彻他的意志[②]，何况礼拜日[③]即是为人们的沉思专门预留的时间。对于巴斯克特而言，在必要时不能挤出时间同上帝交流的人总是那些不思进取、

---

① 参见巴克斯特有关职业的阐述（同上书，I，第108页以下），尤其是这段话："问：难道我不该索性抛弃尘世以便潜心沉思我的获救？答：你完全可以舍弃掉一切多余的操劳或者事务，将其视为你精神生活中的不必要的阻碍，不过你千万不要将你借以为公众利益服务的体力与脑力工作抛弃。教会或者共和政体中的每个人，都要为教会和国家利益履行自己的职责。那些不把这当回事而宣称自己宁愿祈祷沉思的人就像是这样的仆人一样：对于主人指派的最为繁重的任务他都拒绝承担，却转而去做那些简单轻松的工作。上帝已经通过这样或者那样的方式对你发布了训令：自己要为每日的面包而辛苦劳作，不可以像寄生虫那样靠吸食他人之血汗谋求生命。"他引用了上帝对亚当的那句训诫"用你额头的汗水"以及保罗的一句箴言"不劳者不得食"。大家都知道，即使是贵格派中最富有的阔绰者也要向自己的儿子学习某种技艺，他们的动机不是功利性的（像阿尔伯蒂所说的那样），而是伦理性的。——原注

② 虔信派因为对情感性格的重视，在这些问题上抱有的看法也不同。虽然，斯彭内尔用典型的路德教的风格对从事某种职业就是崇仰上帝的学说加以强调（参见《神学思虑》，Ⅲ，第445页），然而他却坚持认为：不断地陷入实业事务当中去会使人背离上帝。这正是虔信派同清教徒最明显的分歧所在。——原注

③ 礼拜日也称为礼拜天、主日及复活日，是基督教最普遍、最重要的节期。礼拜日作为节期可以在一年内循环进行，比如每个礼拜天，基督徒是必须去教堂参加礼拜的。根据《新约圣经》（马太福音，马可福音，路加福音，约翰福音）的记载，耶稣于安息日前一天（今星期五）钉十字架受难，第三天（今星期日）复活。为纪念耶稣受难和复活，基督教就将这一天星期日定为"礼拜日"。所以基督徒在星期日要举行礼拜活动。在礼拜日，教徒要发自内心地对上帝表示崇敬，并通过俯伏敬拜、跪拜等仪态表现出来。对上帝的敬拜，在《旧约圣经》里记载，旧约时代主要表现在献祭上；但是基督耶稣在十字架上为人类献上了永远的赎罪祭，因此，到新约时代，礼拜时废除了献祭牛、羊、雏鸽等供物习俗，人们不再献祭，从仪式转向了灵性，以心灵诚实来敬拜上帝。——译者注

虚度人生的懒汉闲人①。

因而，巴克斯特才会反复强调并常常慷慨陈言：人必须坚持不懈地实践艰苦的体力与脑力劳动，这也是他人生中最重要和最主要的工作②。而这两种实践活动也是出于各自不同的目的③。其一，在西方教会中，劳动历来就是备受推崇的禁欲方法④，并一直发挥着这

---

① 同前书，I，第242页。“只要是那些对自己的职业松散懈怠的人必定没有时间去履行自己的宗教义务。”由此又出现了一种看法，那就是：资产阶级进行理性实业活动的城市，也是世俗禁欲道德的所在地。因此，巴克斯特在自传中写道：他在基德大教堂的那些手工织布工人们长期以来“同伦敦城的社会往来和交通往返在一定很大程度上促进了商人的教化与虔诚……”（参见《清教神学家文集》，第38页）。邻近首都会对道德的增进有所帮助的说法使得如今的神职人员们震惊不已，起码在德国是这样的。然而在当时，虔信派也倾向于这一观点。所以，在谈及自己的一位年轻同事时，斯彭内尔说：“虽然在城市的大型社区里存在许多腐化堕落的人，可是起码还有相当一部分人的品行是优良的，并且还颇有作为；与此相反的是，在乡村，你休想找到任何一个可以称道的东西，即使你将整个村落一一查遍。”（参见《神学思虑》，第66页、303页）也就是说，农民原本就缺乏理性的禁欲品行。——原注

② 这里可以以下列语句为例：“如果你没能从事那些最直接侍奉上帝的事业，那么你必须要在自己的合法的职业中全力以赴。”“劳累于你之行业。”“谋求一种在除直接侍奉上帝外的所有时辰中你都可以竭尽全力操持的职业。”——原注

③ 将特殊的道德价值赋予劳动和劳动尊严的观念并不是始于基督教，也不是为基督教专有。对于这一点，哈纳克近来又特别进行了强调。——原注

④ 在俗世生活的禁欲中，劳动是一种特别有效的抵御手段，劳动和工作本身就可以培养人的禁欲和克制品质，因为无职业者缺乏有条不紊、严谨规矩的性格，相反，职业使人变得严谨勤俭，虔敬地从事某种职业的人生会因虔诚而承领恩宠，虔诚的表现便是他从事职业时一丝不苟，严肃认真。例如，清教徒就最崇尚劳动，因为自古以来劳动被视为最好的禁欲方式。他们废寝忘食，投入工作和敬拜活动当中。他们有时为了祷告可以几天不吃不睡。他们的这些禁欲理念，后来也带入他们的工作和经营中。——译者注

样的作用[①]，这也是西方教会区别于东正教[②]及除此之外的所有修行戒律之处[③]。劳动尤其能抵御清教徒们归结到不洁生活名下的一切诱惑，它的作用不可小觑。与修道院[④]那种禁欲生活相比，清教徒弃绝性欲的禁欲主义只是在程度上与前者有所不同，原则上两者是保持一致的；特别是清教的婚姻观念对世人生活的影响也远非前者能比。在他们的婚姻观念中，性交也不只是为上帝增添荣耀的一种手段，

---

① 虔信派也持有这样的观点（参见斯彭内尔的著作，同前书，Ⅲ，第429—30页）。典型的虔信派认为：一旦人陷入堕落，便不得不从事某种职业，尽忠职守对消除人自私的意欲很有帮助。劳累于职业是人的表征，感激神恩的义务（这属于路德教的观念），因此，假如有人仅仅是勉强为之，那么上帝一定会非常不高兴的（同前书，Ⅲ，第272页）。这样，作为生息于尘世者的基督徒“应该尽忠职守，不辞辛劳”（同上书，Ⅲ，第278页）。显而易见，这种观点并没有像清教观点那样极端。——原注

② 东正教（Eastern Orthodox Church）：又称正教会或正统教会，它是与天主教、基督新教并列的基督教三大派别之一，其是由东罗马帝国流传下来的基督教传统教会，是世界上第二大教派。——译者注

③ 这种非常重要的区别在本笃会会规制定后则明显地暴露出来了，但是，要阐明这一区别的含义就要进行相当广泛的研究才行。——原注

④ 修道院是基督教组织机构名称。一种是拉丁文Seminarium的意译，为天主教培训神父的学院，又译神学院，简称修院，分为备修院、小修院、大修院3种。另外一种是天主教隐修院的另一译名，拉丁文monasterium的意译。隐修院始于2—3世纪，分男、女修院，按天主教法典的规定，须由教皇和主教批准，至少有修士12人方可成立。隐修院的修士们在礼仪、默观诵读、个人祈祷和劳动中求得平衡。一般来说，隐修士不出外从事使徒工作，但在隐修院外围，视修院的人手多寡而定，备有客房提供给静修的男女使用。隐修院的使命简单来说就是成为隐修士，在隐修院内专心寻找天主，实行福音的劝谕，并为教会内所有的兄弟姊妹祈祷。但是修道院也有财产，当时的修道院——比如罗马教会，就享有对外接受捐献的权利，随着土地捐献的增加，修道院也变得越发富裕。——译者注

因为上帝有言人类应该"孳生繁育"①，而正是基于此目的，这种行为才被恩准的。除简单饭食与冷水浴之外，"尽忠职守"② 即是抵御一切性诱惑的良方，这同抵御宗教怀疑论所需的道德上的寡廉鲜耻一样有效。但最重要的仍然是劳动。将劳动本身定义为人生的要义③，即是上帝的圣训。每一个人都应铭记圣·保罗④"不劳者不得食"

---

① 对此，可按照巴克斯特的说法，性交的目的只是"严肃地生殖"，斯彭内尔也同样拥有这种看法，但同时，他又对路德那种粗俗的见解报以妥协的态度。路德主张，婚姻的另一个目的是杜绝原本不可避免的道德沦丧。但是，禁欲主义新教指出，与性交同时存在的性欲却是罪孽的，即便在婚姻中也同样如此。例如，斯彭内尔个人认为，人类自天堂的堕落使这种自然的、神意设定的程序无可避免地为罪恶的情欲所沾染，由此，性交也变成了难以启齿的事情。许多虔信宗的支派也纷纷提出：保留童贞是基督教婚姻的最高境界，其次，性交的唯一目的就是生育，而最低级的就是纯粹为了情欲或某些外在原因而形成的婚配，这种外在原因从道德上来说就是姘居。在低级的婚姻形式中，往往出于纯粹的经济动机的婚姻要优于建立在性欲基础上的婚姻，因为前者毕竟是经过了理性的考虑。此处我们先不考虑胡格诺派的婚姻观以及其实践情况。这样一种禁欲主义理论是理性主义哲学所采纳的，即达到性欲满足仅仅是一种手段，万万不可将它看做最终的目的。——原注

② 此处，巴克斯特坚持不懈地反复申明这一主张。他所列出的往往是《箴言》里我们从富兰克林那里已经了解过的篇章（xxii，2P），或者是赞扬劳动的某些段落（XXXi，16），在这些文字里寻求圣经的依据（可参见：同前书，I，第377、382 等页）。——原注

③ 对此，连辛森道夫也曾说过："劳动并不是为了生存，生存的目的却是为了劳动。如果无所事事，那么人会遭受痛苦或是躺下休息。"（参见普利特的著述，同前书，I，第428 页）——原注

④ 使徒保罗（3—67 年），又名扫罗，是耶稣的同时代人。他是发展新生的基督教教徒的最重要的先驱。保罗曾激烈地反对基督教，并参加过这种迫害活动。但是一次在前往大马士革的旅途中，他仿佛感到耶稣在同他讲话，从此他改变了宗教信仰，转而成为新的宗教的最强有力、最有影响的支持者。保罗在余生中就基督教的问题进行思索和写作，并为这个新的宗教收罗信徒。他在传教活动期间，广泛漫游了小亚细亚、希腊、叙利亚和巴勒斯坦。他被历史学家公认为对于早期基督教会发展贡献最大的使徒，可称为基督教的第一个神学家。——译者注

这句名言[1]，脱离劳动本身即象征着堕落[2]。

于此，即充分暴露了同中世纪思想观念之间的分歧。虽然圣·保罗这句名言的深意也曾被托马斯·阿奎阐释过，然而在他看来[3]，劳动只是为了维持个人生存与社会的存在。除此之外，这句名言再无别的意义。不仅如此，它也只对人类的整体特征有效，而非个人，而且对于那些无须靠劳动养活自己的人来说，也是无意义的。于是从严格意义上来讲，这就把作为与天国沟通的精神方式之一的冥想沉思提升到比这一戒令更高一层的地位。而且风行于那一时代的神学还主张：用祈祷与圣歌来充实圣库才是修行生活的最高境界。

巴克斯特不再容忍在履行劳动义务的借口下，发生诸如此类的特例。他特别强调指出，财富不会使任何人避免“不劳动者不得食”这条戒律的约束[4]。即便是富人也不例外。虽然他们无须靠亲自劳动

---

① 摩门教的信条之一，也同样采用下列话语作为结束语：“那些懒鬼闲汉无法成为基督徒，并且不会获救，他们注定终生要被打翻在地，然后逐出蜂群。”但是，在摩门教中，起决定性作用的是介于修道院与工厂之间的庄重修行，它强迫人们在劳动和毁灭之间做出一个抉择，这样也就形成了该教派辉煌的经济成就。当然，它的成就离不开宗教激情的配合，而且只有后者才能发挥其作用。——原注

② 所以（见同前书，Ⅰ，第380页），巴克斯特对它的种种表现做出了详细、认真的分析。懒惰、懈怠被认为是不可饶恕的罪恶，是因为它们具有积羽沉舟的特点。他甚至称之为“毁灭神思者”（同上书，Ⅰ，第279—280页）。也就是说，它们和勤俭有序的人生背道而驰。——原注

③ 此处可参见本书第三章的第50页注释［1］。——原注

④ 此处可参见巴克斯特（同前书，Ⅰ，第108页以上）。下面这种说法是十分引人注目的：“问：‘那么财富是否使人负于劳动？’”回答：‘财富可以使你从事更加有益于他人的工作，从而使你避免做一些肮脏污秽的劳作，但是你必须像最穷苦的人那样劳动。’”另见第367页，“尽管他们（富人）没有承受丝毫的外在压力，但是他们仍然要服从于上帝……因为上帝已经严格地命令人们要从事劳动”，第四章，注释47。——原注

来满足生存的需要，可他们也必须同穷人保持一致，服从上帝的圣训①，上帝已经为所有人都安排了一项个人必须付出劳动的职业。这里的“职业”并不是像路德教徒曾经认为的那样②，是个人必须领受并充分利用的命运，而是上帝要每一位信徒为之神圣的荣耀辛勤劳作的需要。表象看来并不明显的差别却带来了具有深远影响的心理后果；与此同时，用神意解释经济秩序虽始于经院哲学③，但它此后的发展过程却与这种细小的差别有了紧密的联系。

托马斯·阿奎将社会中的劳动分工与职业分工看成神的旨意，许多人也都提出过类似的观点，但在此引述他的看法则更为直接一些。他认为，自然法则决定了个人在宇宙中的具体位置，因而人的命运是随机的（用经院哲学的术语来表达即是“偶然的”）。我们已经了解到，路德的观点认为，在历史发展过程中所形成的阶级与职业分工都是神的直接授意，因而恪守上帝为自己安排的命运，不违背上帝的旨意即是人的宗教义务④。基于他的一些学说，我们推导出

---

① 对此，斯彭内尔也持有相同的看法（同前书，Ⅲ，第338页）。由此他提出过早退休的思想是违背道德的，当他在驳斥那些对获取利息报以不同的看法时强调：一切依靠利息为生的人也必须遵从上帝的圣训而从事劳动。——原注

② 这里也包括虔信派。只要涉及与改变职业有关的问题时，斯彭内尔的立场是：如果人从事了某种职业后，能够坚守它，那么这种职业也就成了服从神意的责任。——原注

③ 经院哲学：是与宗教神学相结合的唯心主义哲学，产生于11—14世纪的欧洲，它运用理性形式，通过抽象的、烦琐的辩证方法来论证基督教信仰、为宗教神学服务。因该哲学是天主教会用来训练神职人员，在其所设经院中教授的理论，故称为经院哲学。——译者注

④ 我曾在《世界诸宗教的经济伦理观》的有关文章中指出：印度的宗教学说提倡来世转运原则，倡导人们在其经济生活中要听天由命，一切都要顺从命运的安排。这种学说的力量是与众不同的，而且它是印度人的全部行为支柱。这说明了在单纯的道德理论与某种从内心深处赞同某些类型的行为的宗教之间存在着巨大的差距。——原注

了这一结论，而且从一开始，路德教派与世界的关系便是含混不清的，现在也是这样。那种改造世界的伦理原则根本不存在于路德的思想领域内，而且事实上，保罗那种与世无涉的态度对他的影响从来就没有消失过。因而人们应该逆来顺受，随遇而安——这也是履行宗教义务所需的人生态度。

尽管清教徒们也认同个人在经济活动中受到神意的支配，但侧重点却不同。按照清教徒具有实用主义倾向的解释，他们认为应该从劳动分工的果实来洞悉上帝做出此安排的目的。在这一问题上，巴克斯特所使用的美化言词常常使人想到人所共知的那段亚当·斯密对劳动分工的溢美之词[1]。技术的发展得益于分工的细化，这也必然带来生产数量与质量上的大幅增长与提高，而最终使公共利益得到巩固和发展，大部分人也将从中受益。从目前的情况来看，我们所认识到的清教徒的动机完全是功利性的，并与那时的世俗文献中所表现出的普遍观点关系密切相关[2]。

但是，巴克斯特在论述开始时就作了以下的说明，这才明确地点出了清教徒的特质："一个人的一切业绩都是体现于他所从事的职业，若非如此，他便只会把大好的光阴用在打盹闲逛而非辛勤地劳作上。"他由此得出的最后结论是："他（从事专业劳动的人）会有条不紊地完成本职的工作，与此相反的情况是，那些非专业人士则会陷入长期的混乱状态，他们既没有足够的时间也没有适宜的工作

---

① 此处见巴克斯特（同上书，Ⅰ，第377页）。——原注

② 但是这里并不表示在历史上，清教徒的观念是由后者派生出来的。与之正好相反，它也是地道的加尔文教思想的具体表现。依照加尔文教的特征来说，整个宇宙都服务于上帝的光荣。后来这种思想之所以转为功利主义，并且主张经济秩序服从于大多数人的利益、公共利益等，乃是出于这种考虑：对于这种思想的所有解释，必将引发贵族化的世俗偶像崇拜，或者至少也是不能为上帝的荣耀增添光彩而只能满足于世俗文化的目的。——原注

场所[①]……所以，从事一项正当的职业乃是每一个人最可贵的财富。”一般的劳动者有时会接受一些临时的工作，虽然这种情况不可避免，但并不值得提倡。无业游民通常缺乏秩序性、系统性，而且我们也已经认识到，这是世俗禁欲主义者所必须具备的特质。

贵格派所持有的伦理观也同样认为，一个人从事某种正当的职业即是禁欲美德的演练，以充分体现人是因为虔诚而受到恩宠；而显示虔诚的方法便是他对职业的认真态度与采用的方法[②]。劳动本身并不是上帝所需要的，人们各司其职的理性劳动才是他这样安排的最终目的。清教徒所倡导的职业观强调的是禁欲主义这种讲求条理性的性格，这与路德教派所提出的人应毫无条件地服从上帝的安排这一观点全然不同[③]。

从中我们可以看到，对于人能否同时从事多种职业这一问题，清教徒是持肯定的态度的，而前提条件就是不能损害公共利益或者个人利益[④]，并具有良好的责任心；对于更换职业的问题，他们也并不反对——倘若这个人是经过慎重考虑，并且是抱着从事让上帝更

---

① 亚当斯指出：“朝三暮四的人即使是在自己的家中也同路人没什么两样。”（参见《清教神学家文集》，第77页）——原注

② 对于这一点，可参见G. 福克斯在《教友丛书》（W. & T. Evans出版社，费城，1837年，Ⅰ，第77页）中的论述。——原注

③ 这里最重要的是，一定不要将这种伦理观认为是反映了当时的经济状况。哪怕当时的英国存在各行业专业化的倾向，但其程度也一定不及中世纪的意大利。——原注

④ 这是因为，就像清教徒文献中所指出的，上帝并没有命令人要“爱邻甚至于爱己”，他所要求的只是爱邻若爱己。所以，尊重自我也是一种责任。比如说，如果有人能够指点他的邻人如何更有效地使用其产业，更能增加上帝的荣耀，那么他没有必要遵从与邻人共同分享财产的博爱义务。——原注

为欢欣的职业[①]这一目的才做出的决定，也就是通常意义上所说的从事更有意义的职业。

诚然，能否博取上帝的青睐即是衡量一项职业有用与否的标准，但道德标准则是更为主要的衡量标准，也就是说以它为社会创造财富的多少来作为衡量尺度。同时，所获得的个人利益的多寡是一条非常重要的标准[②]。在清教徒们看来，上帝创造并设定了一切，假如他确定了哪位选民将得到更多的获利机会，那么，他这样做自有他的目的，因而虔诚的基督徒应服从于上帝的这种安排，并尽最大的努力去利用这天赐的良机[③]。要是上帝肯为你指点迷津，那么你就会

---

① 这种看法也是斯彭内尔所提倡的。但是对于是否应该由经商转向研究神学这一问题，他也含糊其辞说不清楚，但是总体上是持反对态度的（同前书，Ⅲ，第435、443页；Ⅰ，第524页）。依照他难免偏激的看法，人们反复试图解答同一个问题，从侧面上说，这也表明了对《哥林多前书》第七章的不同解释所具有的重要实际意义。——原注

② 对于虔信派中的这种想法，至少在大陆国家虔信主义者的著述里，我们是看不到的。斯彭内尔的看法动摇于路德教（以能否满足人的需要为衡量标准）与重商主义（以能否有利于商业的繁荣为衡量标准）之间（同前书，Ⅲ，第330页，332页；Ⅰ，第418页："因为种植烟草使金钱流入国家，所以它是有益而无邪恶的。"此处可参见Ⅲ，第426—427页，第429、434页），但是他仍然提出：贵格派与门诺派的榜样为我们作了说明，一个人完全可以在谋求利润的同时也保持虔诚笃信；其实就像我们后面将要指出的，甚至可以说高额利润就是虔信正派的结果（同前书，第435页）。——原注

③ 巴克斯特的这些见解与他所处的经济环境并没有什么关系。而他在自传中为我们提供的恰好是相反的状况：他在故乡的布道获得了成功，在一定程度上来说，其原因是因为基得敏斯特的富人事实上并不富有，只能维持基本的温饱，那些工匠们也与其主人一样，勉强糊口。"接受'福音的喜讯'的人大多是穷人。"在谈到追求财富时，亚当斯说："他（智者）明白……金钱虽然可以使人变成富翁，但不会使人交好，所以他宁愿以一颗纯洁的心入睡也不愿双手紧握填得满满的钱包……然而他只是希望获得一位老实人所能够挣得的财富。"（参见《清教神学著作集》，Ⅵ）可是，他仍然期望获得大量的财富，这一点充分说明了任何一份通过正当、诚实的手段获得的财富都是合法的。——原注

顺着他的指引，合法地获得更多属于你的利益（这样做并不会损害你本人的灵魂或者其他的人）；可如果你拒绝了这一切并选择了另一条坎坷的道路，那么这就意味着你已背弃了从业的目的，拒绝成为上帝忠心的仆人，并对他的馈赠与圣训令充耳不闻，而这一圣训就是："你可以为上帝劳动而致富，切不可为肉体的罪孽而如此。"①

因而，从伦理上来说，只有当财富诱使人整日无所事事，沉溺于罪恶的世俗享乐时，在道义上它才是邪恶的；当它成为满足人们日后穷奢极欲的生活欲望的手段时，它才是不正当的。然而，就其作为履行职业责任的意义来说，获取财富不仅仅在道德上是被允许的，并且也是实际可行的②。而有关某位仆人因拒绝领受上帝赋予他

---

① 因而，巴克斯特（同前书，Ⅰ，第十章，第1、9（第24段）节；Ⅰ，378页，第2页）曾指出：《箴言》第23条第四行"不要为致富而劳碌一生"的意思是"不要将满足世俗眼光的财富作为终极目的"。让人憎恶的对象并非是占有财富本身，而是如同封建贵族般的挥霍无度（同上书，Ⅰ，第380页有关"贵族中的放浪形骸者"的论述）。在《为英国人民申辩》中，弥尔顿提出了他那有名的观点：只有中产阶级才是道德的卫道士。显而易见，此处的中产阶级就是站在封建贵族对立面的资产阶级，这在他关于奢侈与贫困均有害于道德的论述中得到了充分的体现。——原注

② 这一点最为关键。在此，有必要再重申一下我们的普遍准则：显然，我们所关注的……重点部分并非是神学道德家们所规范的伦理概念，而是宗教的信仰者们真实的道德生活，换言之，它在经济伦理的宗教背景下怎样实践才是我们真正关心的。在天主教，特别是耶稣会的答疑文献中，偶尔也能够看到像获得利润是否正当这一类问题的论述。不仅如此，他们所举出的论据同清教答疑论者的说法一样具有说服力，而他们的态度要比后者宽容得多。清教一直为人们所不容，认为其伦理观和耶稣会如出一辙，本质上毫无区别。而实际上，正像加尔文教徒常常引用天主教道德学家（除了托马斯·阿奎那、伯尔纳、波拿文都拉等人，同时代的天主教作家们也包括其中）的言论，异端教派的伦理观点同样为天主教的答疑论者们所关注。在此想要论述这所有的问题显然是不可能的。——原注

的才能而被逐出教门的寓言也非常明确地说明了这点[①]。清教徒常常为此争辩：期待贫穷无异于希望自己身患重疾[②]；表面上是为弘扬善行，实际上则消损了上帝的荣光。最不可饶恕的做法就是，能够自食其力却乞讨度日。这种行为不仅犯下了懒惰之罪，而且违背了使徒自己所说的仁爱的天职[③]。

强调禁欲在固定职业中的重要作用，为近代的专业化分工提供了道德上的依据；而且以神的旨意来作为追逐利润的动机也使商人们为自己的行为找到了正当的理由[④]。在禁欲主义者看来，暴发户的大肆挥霍同豪门的放荡生活同样令人不齿。而他们对新兴的中产阶

---

① 原文中有云："你可以最能带来成功和增加合法收入的方式劳动；你必将增进自身的才干。"詹韦在《尘世天堂》中，将在天国之城的财富追求同人在世俗生活中的利益追逐等而视之（《清教神学家文集》，第275页）。——原注

② 路德教的《维腾贝格堡克利斯朵夫公爵的忏悔》（作为呈送给特兰托公会议的文件）同样反对"誓居贫寒"。贫穷者理应承受贫穷，然而"誓居贫寒"也就意味着要永担恶名。——原注

③ 同《维腾贝格堡克利斯朵夫公爵的忏悔》一样，巴克斯特的著述中同样体现这一思想。诸如"……流浪汉的生活即是毫无轨迹的运行，乞讨为生"一类段落（T. 亚当斯，《清教神学家文集》，259页）。甚至连加尔文也严禁乞讨，荷兰会议发起了取消乞讨执照的运动。在斯图亚特王朝时代，尤其是查理一世执政的罗德政府时期（罗德政府进一步完善了有关国家济贫、为失业者提供就业机会的原则），"施舍并非慈善"（笛福晚期名作的标题）就是清教徒们强有力的斗争口号。到了17世纪末，专为失业者而设的强制性贫民习艺所体制得以推行（参见伦纳德：《英国早期济贫史》，剑桥，1900年；以及H. 利维：《英国国民经济史中的经济自由主义的基础》，1912年，第69页以下）。——原注

④ 1903年，大不列颠及爱尔兰浸洗礼联合会主席G. 怀特在伦敦向代表大会上发表就职演说时（参见《浸礼会手册》，1904年，第104页）断然说道："清教教会里最为杰出的人物都是实业者，这是因为他们坚信自己所崇信的宗教理应融入整个人生信念。"——原注

级的勤俭有度与自强自立却怀有崇高的道德敬意[①]。“天主赐福于个人的事业”这句话是那些遵从上帝意旨而得到收获的人习惯用的赞美之辞[②]。《旧约》中的上帝[③]因为其虔诚的信徒们对他旨意的服从而赐福于他们[④]，他的全部伟力必然对清教徒们产生了类似的影响，而人们也听从了巴克斯特的箴言，用自己获得的恩宠同《圣经》中

---

① 这也是清教徒的观点区别于所有封建主义观念的显著特点。在后者看来，有权得到公认的社会地位并享有劳动成果的不非创造财富的新贵（不管是政治上的还是社会的）们，而应该是他们的后代子孙（在西班牙语中，“新贵”即是继承遗产之子。这一定义表明了这一点）。伴随着美国民族性的急剧变化与趋于欧化，以上提到的差别已在今日的美国迅速消失了。然而即便如此，同封建观念水火不容的资产阶级立场仍然时不时地在这一国家出现，其特征是：将事业上的成功和收获归于个人精神的成就，对仅仅是继承得来的财富嗤之以鼻。与此形成鲜明对比的是，此时你能在欧洲花钱买到的任何社会荣誉，不过只是买者无法亲临参与其财产的必要手段（建立委托制等等）。对传统贵族制的抨击，可参见亚当斯的著作，见《清教神学家文集》，第216页。——原注

② 法米利教派的创立者H. 尼克拉斯就属此类，他是一名商人（见巴克莱：《共和政体下的宗教社团的精神生活》，第34页）。——译者注

③ “约”的希伯来语为Berith，英语为Covenant，就是互相之间立约的意思。旧约是上帝在西奈山上与以色列百姓所立的约，上帝就成为了他们的上帝，他们成为了上帝的百姓。使那些百姓从罪中出来，从奴役的状态中脱离出来，让他们遵守诫命而活。旧约上有两个要点：第一，与上帝有立约关系的所有基督徒们都要成为顺从上帝诫命的人。这就是上帝与百姓之间的标记；第二，人类只有真实悔改并通过上帝圣灵的恩宠才能顺从上帝的诫命。不是凭着我们的能力，而是靠着上帝的伟力。——译者注

④ 胡恩伯克就是这一观点的拥护者，《马太福音》（第五章）与《提摩太前书》（第四章）中都有对圣徒提供纯粹世俗的承诺（同前书，Ⅰ，第193页）。一切皆为上帝之神意的工作，不过上帝更为关注他自身的工作（同上书，第192页）：“依照上帝的旨意，在他人之上，虔信者被赋予了最为关键的职责。”随后围绕这一问题展开讨论：我们如何洞悉某种良机并非源于“一般天意”，而是源于上帝的特别恩惠。贝雷也将世俗劳动的成就归于神意之所为。财源滚滚就是神性人生最为常见的酬劳，这种观点在贵格派的著作中随处可见（直到1848年还被人提及，参见《基督教劝世文选》，伦敦，第6版，1851年，第209页，公谊会全会出版）。在后文的论述中，我们还将回到贵格派伦理观。——原注

圣雄们所领受的恩典[1]相提并论，且在这一过程中将《圣经》中的主张都理解成一本神圣法典的条规。

当然了，《旧约》的内容并非都是至理名言。我们已经发现，在路德翻译的葛拉西安[2]的《智慧书》中，有一个段落首次使用了世俗意义上的“职业”一词。虽然希腊文化对这本书的影响不小，但从书中内容所反映出的基调来看，与其他扩充版本的《旧约》[3] 一样，都具有明显的传统主义倾向。直到今天，这本书仍然受到信奉路德教的德国农夫们的喜爱，就像大部分虔信教的成员都十分推崇

---

① 祖先们的言行受到清教徒们的特别关注，因为这同样是他们的人生观。亚当斯对雅各与以扫之间的争吵所作出的分析有助于看清这点（《清教神学家文集》，第235页）：“他（以扫）为自己深重的罪孽如此开脱，即宣称他之所以会如此轻率地将自己的出身权以一钵汤的代价出让，是缘于他轻看了它的价值。”但以受骗为幌子出尔反尔，赖账毁约，这本来就是背信弃义。换言之，他是“狡猾的猎人、农夫”，野蛮的、毫无理性之人；与此相反，雅各则是“居住在帐篷里的纯朴之人”，是“蒙受恩宠者”的象征。

荷兰的农夫们也大都认识到自己的内心世界同犹太教之间的联系，就连克勒·罗斯福也在自己的著作中透露了这种意识（同上）。但是，清教徒们显然知道自己在实际事务方面同希伯来伦理学之间的差异，最明显的例子就是普利恩对犹太人的抨击（特别是克伦威尔有关宗教宽容的观点）。参见下面的注释。——原注

② 巴尔塔沙·葛拉西安（1601—1658年）：17世纪西班牙作家、哲学家、思想家、耶稣会教士。其代表作有寓言小说《批评家》还有处女作《英雄》等。1647年出版的《智慧书》成了他的巅峰之作，该书以曲折智慧的语言，谈论人性和为人处世的谋略。——译者注

③ 《旧约圣经》是基督教对《圣经》全书的前一部分的常用称呼，通常被分类为摩西五经（又称律法书）、历史书、诗歌智慧书和先知书四部分。旧约圣经原是犹太教主要经籍《塔纳赫》，是犹太教正统版本的《希伯来圣经》。《希伯来圣经》从摩西带领以色列人出埃及时开始撰写，直到耶稣降生前大约500年完成，前后经历大约1000年左右，后来被基督宗教全盘收纳为《圣经全书》的前部分。不同的基督宗教所承认的《旧约圣经》略有不同，天主教版本承认46卷；东正教版本承认50卷；基督新教版本则为39卷。——译者注

这本书一样[①]，路德教对他们的影响可见一斑[②]。

伪教为清教徒所不容，被斥为缺乏神性的东西，这正和他们一贯坚持的区分神性之物与世俗之物的倾向相吻合[③]。而在正统经典中，影响最大的还是《约伯记》一书。一方面，它涵盖了有关上帝绝对至上、有着不可置疑的权威性的所有观念（加尔文教对上帝权威的理解与之一脉相承）；另一方面，它从这些观念中引出了这样一种结论：上帝一定会赐福于他在世间的所有产业（这只是《约伯记》中的结论）。这一“产业”概念也包括物质财富[④]；而加尔文则不以为然，可这一点对清教徒却有着深刻的意义。《诗篇》以及《箴言》中的几首体现东方寂静主义的优美诗句，在人们的理解中已经没有了这样的诗意，就像巴克斯特本人对哥多林书中所体现的传统主义色彩一样毫无知觉，尽管讨论职业的经典思想就包含其中。

但《旧约》中对行为规范化和律法化的赞美才是清教徒最为关注的内容，书上将之誉为一种能博得上帝欢心的行为象征。清教徒得出这样一种认识：因为摩西法典仅包含适用于犹太民族的礼仪或

---

① 参见“一名图林斯根乡村牧师”著述的《论农夫的信仰和社会道德》(Gotha，第二版，1890 年，第 16 页)。书中所描述的农夫形象是最为典型的路德教教徒。凡是这位优秀作家谈到农夫普遍道德的部分，我都在页眉上批了“路德教的”的评语。——原注

② 可同理敕尔的《虔信派》一书中所引述的段落（Ⅱ，第 158 页）作比较。从某种程度上而言，斯彭内尔同样是依据西拉伪经的相关说法对改变职业与追求利润作出批判的。参见《神学思虑》，Ⅲ，第 426 页。——原注

③ 但贝雷的确曾建议读伪经，并且还引用过其中的某些说法，自然只是偶一为之。在我的记忆中，已经记不得他曾在什么地方引用西拉的伪经（或许只是我的记忆问题）。——原注

④ 倘若外在生活的成功垂青于罪大恶极的暴徒，那么加尔文教徒（如胡恩伯克）就会从这样一种强词夺理的理论出发，来寻求慰藉：上帝之所以会赐予他们如此的机遇，只是为了使他们陷入更深的罪孽，永无法摆脱这种厄运。——原注

者纯粹的历史性戒律，所以它才会在基督出现时丧失了效力；但除此之外，作为一种成文的自然法规，它仍然是有效的，所以必须予以保留[①]。正因为存在这样一种认识，才使得他们可能将其中与现代生活格格不入的内容删减掉。然而因为《旧约》存在种种与此相关的道德特点，所以它能够很好地促进洁身自好、严肃庄重的律己精神，而这也正体现了新教形式的世俗禁欲主义的本质特点[②]。

正因为存在这样的特点，作家们（不管是当时的还是后来的作家）才会把清教徒——尤其是英格兰清教徒刻画成英国的希伯来主义者[③]——倘若不被人们曲解的话。然而，我们万万不能将希伯来主义理解为《圣经》成书时期存在的巴勒斯坦犹太教，而应该是历经了几个世纪的规范化和律法化，受到了长期的犹太化法典教育的影响之后形成的犹太教。崇尚简朴平凡的人生是早期犹太教的普遍思想，而这一观点同清教徒的本质特征完全不符。但需要考虑的一个因素是，其距离中世纪的时间同近代犹太教的经济道德观的产生时间一样久远，而后者的特点，决定了它将在资本主义精神气质的发展中发挥巨大的影响力。犹太人在政治舞台上锐意进取，而敢于冒险的资本主义则表现出贱民资本主义一类的精神气质。而清教徒的性格特质是合乎理性地组织资本和分工劳动，他们只从犹太伦理中选取适合这一目的的内容。

《旧约》中的戒律渗入大众生活之后对民族特性的影响，这是一

---

① 对此，本书无法再深入探讨。此处只涉及清教正义观的形式主义特征。有关《旧约》伦理对“自然法”的意义，参见特罗尔齐的《社会学说》。——原注

② 巴克斯特的观点是：当《圣经》的伦理原则（1）只是自然法则的摹本，或（2）具有“普遍性与永恒性的明确特征”时，才具有约束力。——原注

③ 道顿在谈到班扬的理论时就提出了这一观点（同上，第39页）。——原注

个令人兴味盎然但从未得出过满意结论的课题，在对犹太教的研究[①]上也是同样的情形。因为本书篇幅有限，对此我不再多加讨论。

除了以上所总结出的两者的关系外，犹太教徒普遍存在的自己是上帝优选子民的优越感，清教徒[②]们同样也有，而且对他们的精神倾向产生了重要的影响。甚至像巴克斯特这样一向谦恭的人，也会因为自己是英格兰人得以进入真正的教会而对上帝充满感恩之情。这种感恩戴德之情深深地根植于中产阶级清教徒的人生态度中[③]，大

---

① 《世界宗教的经济伦理》中的相关论文就这一点展开了详细的讨论。比如，第二条戒律（“无法制造与崇拜偶像”）就对犹太人的性格发展产生了难以估量的影响，使之崇尚理性，对感官文化嗤之以鼻。但在此无法详加阐释，只可举出一件颇具代表性的事例：我从美国教育联合会（该会以推进犹太移民美国化为宗旨，工作颇具规模，成效显著）的一名领导人那里得知：将人们从第二条戒律的束缚中解放出来是该会开展各种形式的艺术和社会教育的目的之一。任何形式的上帝拟人化都为以色列人所禁止，本质上，这与清教严禁世俗偶像崇拜的思想是一致的，两者仅存在微小的差别。——原注

② 依照巴克斯特的说法：归根结底，《圣经》的真理性源于“神圣之物与非神圣之物间令人惊叹的差异”——获得重生者与他人的差别，以及上帝对特殊选民的明显偏爱（这当然可从现实生活中的诸多好处的形式上看出来。见《基督教指南》，Ⅰ，第165页）。——原注

③ 只要翻一下班扬的著述（如《论律法和基督徒》，见《清教神学家文集》，第254页），就会发现有时候他也在极力向路德《一个基督徒的自由》的基调靠拢，并设法使自己的说法协调于法利赛人与税吏的寓言中的喻义（参见他的布道文《法利赛人与税吏》，同上，第100页）。法利赛人为何应受到谴责？这是因为他是没有真正遵从上帝的训诫，而仅关注于微小的细节与礼规（第107页）的宗派主义者。更为重要的是，他还自诩为功臣，就像贵格派那样滥用上帝的名义，将自己的功德归结为上帝的旨意，还以罪恶的方式将其无限夸大（第126页），并在暗地里企图取代上帝的预定安排（第136页）。如此一来，他所祈祷哀告的是事实上的世俗偶像，并因此陷入罪孽之中。从另一方面看，正像税吏虔诚的忏悔所显示的那样，他从精神上获得了新生，因为“哪里有虔诚的忏悔，哪里就必然存在宽恕的可能性”（第209页）——典型的路德教意义上的清教徒赦罪观念。——原注

大促进了资本主义英雄时代所需的那种严肃刻板、严于律己、艰苦耐劳的典型人格的形成。

清教徒对禁欲主义的称颂以及他们自身所形成的职业观，必然对资本主义的生活方式产生直接的影响。对于这一点，我们需要弄清楚与之相关的几个问题。

毫无节制地享受人生及它所提供的一切——这是清教禁欲主义所竭力反对的人生态度。围绕着《体育手册》[①] 展开的斗争或许是体现这一态度最典型的事例。该书被詹姆斯一世和查理一世列入法律范畴，当做对付清教徒的专门手段。查理一世还颁布法令让所有教堂都成为此书的宣讲堂。国王通过法律手段来限制人们在做完礼拜后所进行的通俗娱乐项目，这当然招致了清教徒们的强烈反对。对此仅仅用该法令破坏了主日的安宁来解释清教徒们的反应显然是不够的，其原因还在于这样作为人们提供了背弃圣徒的有节制的起居生活的借口。而对于国王来说，他必须对任何敢于公然反对这条新法令的人予以严惩，这不仅是为了打击清教徒反专制主义的嚣张气焰，同样也是出于自身安全地位的考虑。封建势力同君主势力沆瀣一气，采取法律手段保护寻欢作乐者，压制打击新兴的中产阶级道德和反对专制统治的禁欲主义的宗教团体，这种情况和现在的资本主义社会总是保护埋头苦干者而压制打击无产阶级的道德观与反集权专制的工会是一样的道理。

为了反抗国王的压迫，清教徒们制定出了禁欲行为的原则——这也是反抗压迫最为关键性的一点。如果不是在这种特殊的环境下，对于清教徒对限制体育活动的责难，贵格派决不会认为是动摇原则

---

① 见于伽尔丁纳的《宪法文献》，可将这一压迫反专制禁欲主义的事例同路易十六对波特·罗亚尔与詹森教徒的迫害作比较。——原注

的问题。倘若是出于理性的目的而进行体育活动，比如通过它来恢复体力，那么这当然是被认可的；可如果只是一种无节度的冲动的发泄，那么它的目的就值得怀疑了；而如果是单纯为了娱乐目的，或者充当了一种满足虚荣心、发泄性质的甚或赌博性质的手段，那么就应当受到严厉谴责。无论是贵族的体育活动，还是平民大众在舞池或者酒店里的纵情声色，所有毫无节制的生活方式都会使人背离宗教，因此必然被理性禁欲主义者视为罪大恶极①。

基于以上种种原因，清教徒对文化中所有不直接体现宗教价值的事物都持敌对态度。但这也并非意味着清教徒对所有宗教以外的文化都带着蔑视的眼光来审视，至少他们对科学就采取了相反的态度，可对于经院哲学却始终抱有本能的厌恶。而许多清教运动中的著名人物都深受文艺复兴时期的文化影响。长老会的牧师在布道时旁征博引，通篇名句箴言②。而激进派则对此毫不以为然，而以自己在神学辩论中的引经据典为荣。或许没有任何国家在立国之初会像新英格兰那样拥有如此数量的大学毕业生。对清教持反对态度者则针对他们的迂腐与堪称经典的诡辩技巧竭尽挖苦嘲讽（比如巴特勒所作的《赫狄布那斯》）之能事。造成这一切的原因或许应该部分地归于他们从宗教的角度对知识作出高度的评价，而他们对天主教

① 在这一方面，至少从贵族式的优雅人生享受方面来看，加尔文本人站在了更为温和的立场之上。《圣经》是唯一神圣而不可触犯的。但凡坚守《圣经》准则并能坦然面对的人，不必为自己每次涌起的享受人生的冲动而忧虑不已。他在《基督教原理》第十章中所表述的观点完全可能为异常放纵的行为开脱。但伴随着人们对“预定得救说”的质疑声与日俱增，他此后的门徒们奉行这样的一条根本原则：在“同邪恶作战的基督徒时代”，加尔文教伦理观念的主要代表是最有小资产阶级色彩的。——原注

② T. 亚当斯的布道文《命运三女神》（“然而‘爱’是三姐妹中最伟大的”）的篇首句是：“乃至巴黎也向阿芙罗狄蒂奉献了金苹果！”——原注

宣扬的“绝对信仰”的深恶痛绝同样也发挥了作用。

然而当我们参考那些非科学的文献[1]——尤其是艺术方面的资料时，就出现了截然相反的情况。从中我们看到，禁欲主义的出现就像严寒袭击了“快活的老英格兰”的生活。受到冲击的不仅仅是世俗的享乐风。对所有沾染迷信气息的东西，对带有神秘获救或者圣礼获救色彩的事物，清教徒都痛恨已极，而像圣诞庆典、五朔节花柱游戏[2]等一些自然的宗教艺术都受到了这种情绪的影响。而一种伟大且常被说成是有伤风化的现实主义艺术在荷兰幸免于难[3]，这正好说明了在短暂的加尔文教神权统治被温和的国教取代之后，禁欲主

---

① 切勿读小说一类的东西，读它们简直是“浪费时间”（巴克斯特:《基督教指南》，I，第51页）。众所周知，在伊丽莎白时代之后，抒情诗、民间戏曲及戏剧在英国迅速衰落。清教在绘画艺术方面似乎并没有许多东西需要压制。但最让人惊讶的是，诞生伊始就预示着辉煌前景的英国音乐（在音乐史上，英国音乐的贡献绝非无足轻重）也日渐萧条，直至形成完全的音乐真空，这成了后期的乃至现今盎格鲁－撒克逊人典型的特征。在美国，除了那些黑人教会及教堂出于招揽会员而聘请的职业歌手之外（波士顿的三一教堂在1904年就为此支付了八千美元），那种全场式的大合唱对德国人而言，简直无法忍受（从某种意义上而言，在荷兰也存在类似情况）。——原注

② 正像荷兰会议的报告中所体现出来的那样，这一国家的情形也大同小异。（参见《Reitmaas Collection》中关于五朔花柱的决议，VI，第78、139页）——原注

③ 《旧约》的复兴同虔信派倾向于对艺术美持敌对态度的某些基督教立场（这一切归根结底源于《以赛亚书》与《诗篇》的第二十二首）很可能促成了对存在艺术潜质的对象加以丑化的后果，清教徒们对世俗偶像崇拜的强烈抨击也可能起到了推波助澜的作用。然而，一旦深入更为具体的层面，一切又都显得似是而非。在罗马教会中，出于不同目的的宣扬导致了外表相仿的结果，而其艺术效果却截然不同。立于伦勃朗的《扫罗与大卫》前，仿佛能够直接触摸到清教的强烈情感。C. 诺伊曼的《伦勃郎》对荷兰的文化影响问题有着极为精彩的阐释；有关禁欲主义新教能够对艺术产生何种程度的积极影响以促其繁荣的问题，仅从眼前来看，或许能从中探求出我们所需的所有情况。——原注

义的影响也随之衰落，它已无力同宫廷的摄政者（一个由领取固定薪水所购成的阶层）的影响力相抗衡，也无法再阻止暴发户们穷奢极欲的生活方式。

清教徒厌恶戏剧①，而所有性感的东西与赤身裸体都严重超出了他们所能容忍的范围，因而也不可能存在文学和艺术方面的激进观点。无所事事的闲聊、奢侈品②、虚荣心……所有这一切都是盲目的非理性的态度表现，完全有悖于禁欲主义的要求，特别是这一切并非是为了上帝的荣光，而完全是为了个人的私欲。这种观念随时都在影响着人们的生活方式，使之做出实用性的决定，忽视了对艺术的追求。特别是在个人的外部修饰方面更是如此③。生活步调划一的

---

① 这里我们可以回忆一下，当莎士比亚在亚芬河上的斯特拉福安度晚年时，清教徒的镇政府将当地的剧院关闭了。但是无论在什么场合，莎士比亚始终对清教徒都表现出憎恨和轻蔑。直至1777年，伯明翰城依旧禁止开设剧院，因为当地政府认为剧院可以使人染上懒散的习性，从而会给贸易带来不良影响。（参见亚斯理，《伯明翰的贸易和商业》，1913年）——原注

② 对于清教徒而言，他们必须在上帝的意志和世俗的虚荣中间作出选择。这一点在此具有决定性的意义。但是这样一来，在宗教上，清教徒就不可能持有无所谓的态度。就像我们所提到的，对于这一点加尔文本人持有不同的见解。只要最终灵魂没有成为世俗欲望的奴隶，那么人们吃什么，穿什么等问题都是无关紧要的。超凡脱俗，与耶稣会会士一样，将一切置之度外。对于加尔文而言，这意味着适度地使用世俗所提供的一切物品（参见《基督教原理》原版，第409页及以下诸页）。——原注

③ 对于这一点，贵格会的态度是被大家所了解的。早在17世纪初，某位教士的妻子的时髦衣帽竟然引发了一场轩然大波。这场风波震动了在阿姆斯特丹流亡的虔诚的教徒们，长达十年之久（这里可参见得克斯特的《近三百年来的公理会教派》，其中有动人的描述）。桑福得提出，现在男式的发型大多是那种可笑的圆颅党式，但是同样可笑的是，男式清教徒的服装至少从原则上来说与今天男式的服装是相同的。——原注

强烈倾向极大程度助长了今天资本主义对生产标准化的关注[①]，其理想的基础就在于抛弃了对肉体的所有崇拜[②]。

然而，我们也应该牢记这点：清教的精神世界包容着一个矛盾的集合体，毫无疑问，它的灵魂人物要比那群保皇党人更加本能认识到艺术的永恒魅力[③]。不仅如此，即使是伦勃朗[④]这样的天才人物，不管在清教徒们看来，他本人的行为举止多么违背上帝的意愿，他的作品仍然在很大程度上受到了当时所处的宗教环境的影响[⑤]。但是这一状况并不能扭转整个历史的发展趋向。然而清教传统的发展确实并且已经对人格的精神化发生了效用，所以它对文学的促进作用是显而易见的。但这种益处很大程度上要到后代的发展上才被体现出来。

尽管我们在此的讨论不能涵盖清教所有方面的影响，但有一项事实是务必要提到的：容忍享用文化产品所带来的好处（虽然这些产品都是为审美或体育需要而享受的）这一态度必然同一项特有的

---

① 这里我们又回到这个态度上来。它对下面这句话做了解释："为你们自己、你们的孩子和朋友所花费的每一个便士都要遵从上帝的意旨，并且要服务于上帝、取悦于上帝。一定要严加注意，不然那个贪财好色的自我将不会给上帝留下任何东西。"（参见巴克斯特，同前书卷一，第 108 页）。这一点具有决定性的意义。——原注

② 对于这一点可参见威勃伦的《商业理论》。——原注

③ 通常，人们能够回忆起克伦威尔是如何使拉斐尔的素描和曼太尼的《恺撒的胜利》免遭灾难的，但是查尔斯二世却打算将它们出卖。另外，复辟王朝时期的社会对英国民族文学的态度是非常冷淡的，甚至表现出一种敌视。其实，在各处的宫廷里，随处可见凡尔赛的影响。这种不利于人们自然地享受生活的乐趣的气氛，已经深深地影响了清教徒中的偏激分子以及那些接受过清教主义教育的人的灵魂。因篇幅有限，就不对这种影响进行详尽分析了。——原注

④ 伦勃朗（Rembrandt Harmenszoon van Rijn，1606—1669 年）：荷兰 17 世纪的画家。——译者注

⑤ 在此，卡尔·纽曼的《伦勃朗》中对这一问题已经有了详细的解释，可以同以上这段话进行整体比较。——原注

限制相矛盾——即享受这些东西的前提时不付出任何代价。受到上帝恩赐的人只是接受了他的托管之物，因而他要像寓言中所描述的忠厚仆人般，能够说清楚每一枚便士的去处[①]。所以如果单单是为了个人的享乐而完全忽视上帝的荣光而花费财产，哪怕是其中很小的一部分，都将是非常危险的[②]。即使是在当代，只要睁大眼睛，谁都会碰上这种观念的代表人物[③]？人们之于自己的那份财产，就如同一个恭顺的管家，或者说就是一部充实财富的机器而已。这种对财产的责任感给人们的生活带来的负担感多于快乐感。假如此种禁欲主义的生活状态经得起考验的话，那么财产越多，也就意味着想方设法使财富增加，以为上帝增加荣光的责任感也就越重[④]。如同资本主

---

① 这里，巴克斯特在上面那段引用的话中就表达了这种意思。见卷 1，第 108 页，及以下诸页。——原注

② 这里可以与哈沁森上校的那段著名的描写，即他的遗孀为他写的传记进行比较。文章在对他的骑士气概和快乐的天性描述之后，又写道："他的打扮十分简洁、体面，而且他在这方面颇具鉴赏力。可是他很早就不再穿一些昂贵的衣服了。"一位受过教育的女清教徒也有和他十分相似的理想。但是她们在两件事情上表现得非常吝啬：第一就是时间；第二就是用在修饰和享乐的费用。这一点与巴克斯特在玛丽·汉默的葬礼上的那篇演说词中所描绘的一样（参见《清教神学家文集》第 533 页）。——原注

③ 在众多其他的例子中，我特别想起了一个制造商。这位制造商在事业上获得了巨大的成功，所以晚年时期的他极为富有。但他患有讨厌的消化不良症，因此医生让他每天坚持吃几只牡蛎，他极不情愿却也照办了。但是他在一生中以慈善为目的的捐赠，以及他那某种程度上的慷慨，却从一个侧面说明这仅仅是禁欲主义思想的残留。这种思想使他将自己享用财富看做是不道德的行为，但这与贪婪没有毫无的关系。——原注

④ 清教徒是一种态度、一种价值观。他们也肯定现实生活，认为"世界就是我们的修道院"，而尘世中的工作是我们修道的方式，是上帝安排的任务，是神圣的天职。每个人要入世修行，将自己在世间的工作和生活作好，就是在修行和敬拜，就是在尽一个人的本分。他们也肯定了营利活动，认为人是上帝财富的托管人，作为托管人，有天职将财富增值。——译者注

义精神所表现出的其他方面一样，此种生活方式也可追溯到中世纪[①]，然而它的产生是以禁欲的新教伦理观为基础的，显而易见，它对资本主义的发展有着极其重要的作用[②]。

综合以上的分析，这一新教禁欲主义同自发的财产享受意识显然处于相互对立的状态；前者束缚着人们的消费——特别是奢侈品方面。而另外，它又将获取财产这一本能意识从传统伦理的禁锢中解放出来，不仅使这一意识合法化，而且（在我们所讨论的范畴内）还将其上升为上帝的意愿。也正是在这一层面的意义上说其冲破了传统观念的束缚。正像教友派（或者公谊会、贵格会）辩士巴克莱（那些清教徒就更是如此了）所指出的那样，这场拒绝一切诱惑，斥责依靠身外之物的运动，并非是一场反对合法获取财富的斗争，而是一场批判不合理的使用财产的斗争。

然而，这种不合理使用财产的行为主要体现在各种奢侈品的消费上。无论在封建老朽者的眼里看来，这样做是多么自然，清教徒们都

---

① 工场、事务所以及普通业务与私人住宅，商行与姓氏、商业资本与私有财产的分离，以及让商业成为“神秘实体”的倾向，（至少就公共财产来说）起因都是相同的。关于这个，请参阅拙著《中世纪的商业社会》（《社会和经济历史文论集》，第312页及之后数页）。——原注

② 有关这一特殊现象，索姆巴特在他的《资本主义》（第一版）中业已指出。需要注意的是，财富的积累源于两种截然不同的心理因素。其中的一个可以追溯到最黑暗的古代，具体表现形式为基金会、家产和信托财产，更清楚地表现为在物质财产的重压之下的死的欲望，首先表现为保证产业延续的欲望，即便是牺牲其大多数孩子的个人利益也在所不惜。这种情形之下，除了是在他死后让自己的造物能有一个理想的生活，从而将家庭的荣耀保持住，使自己祖先的生命得以延续的这种愿望外，基本上动机都是为了个人。这不是我们在这里讨论的资产阶级动机。在资产阶级那里禁欲主义的座右铭是在“去争取你应该得的”这一积极的资本主义意义上，“丢弃你应当丢弃的”。在它的纯粹的非理性中这是一种绝对专断。只有上帝的自己的荣耀和人自己的责任，而非人类虚荣的表象，时至今日，清教徒的动机只有是对人类的责任了。——原注

将其斥责为肉体崇拜①；然而，对于财产的合理或出于功利目的的使用，他们都是赞同的，并被认为是上帝的旨意，也是个人与公共利益的需要。清教徒们并不希望有钱人被迫接受禁欲主义②，只是要求他们从实际和实用的角度来考虑自己财产的使用问题，“舒适”这一观念极其巧妙地将开支的界限限定在伦理所许可的范围内。那些最坚决地代表这种生活态度的人身上最早也最清晰地体现这一财产的使用态度，当然也是绝非偶然的。那种中产阶级家庭的明净而稳定的舒适感被他们奉做理想，进而对封建主义那种没有稳定经济来源的华而不实、喜好污秽的优雅及拒斥合度的简约态度摆出一副反对的姿态③。

在私有财产方面，欺诈行为与冲动性贪婪受到禁欲主义的谴责，并被斥为贪婪、拜金主义，尽管财富本身即是一种诱惑。然而在这方面，禁欲主义是一种“总在追求善却创造出恶来的力量”④，所以它的邪恶即体现在诱惑人们出于私欲占有它的方面。为了与《圣经·旧约》的思想保持一致，符合善行的评价标准，禁欲主义对出

---

① 有关这个，需要经常强调，是到最后的有着决定意义的宗教动机（还有纯粹的禁欲的苦修主义欲望）。这点最明显地表现在贵格会教徒身上。——原注

② 巴克斯特（《圣徒永恒的安息》第12页）用和耶稣会教徒们一模一样的推理来对这点否认：所需要的一切肉体自己都是拥有的，要不然人就会沦落成它的奴隶。——原注

③ 这一理想特别要清晰地在贵格会教义发展的第一阶段中表现。梵加尔顿在他的《英国革命教会》一书中对这一点作了重点的阐明。巴克莱对此详细的论述（上引著作第519页以下至第533页）。应当避免的是（1）世俗虚荣心，也就是所有的夸大、轻浮的举动，对没有实际意义或者是因稀少才有价值的东西的使用（为了虚荣的缘故）。（2）任何对财产的不小心的使用，比方说除了能够派上用场的生活必需品和为将来应备的物品外，为并此时并非是急需的东西过分奢侈浪费等。——原注

④ 由韦伯依照《浮士德》第一幕改写。歌德在《浮士德》中将靡非斯特刻画为“一种一直是在寻求恶却又一直是在创造善的力量”。——原注

于私利追求财富的行为摆出一副严厉谴责的态度；然而，如果从事一项正当的职业并获得劳动果实即是财富，那么财富也符合受到上帝祝福的标准了。但最为重要的一点是：禁欲主义常常将有条不紊、坚持不懈地坚守一种职业这一宗教观念作为最高的手段，同时也以此证明人们重生与真诚这两项信念。而且这一宗旨已对我们之前提到的体现资本主义精神的生活态度的提倡发挥过巨大的杠杆作用①。

当这种获利的自由与消费的限制结合到一起时，禁欲主义的节俭必然会产生资本积累的结果②；而强加在消费上的种种限制则促成资本被用于生产性质的投资，进而增加财富的总量。这种影响之大，竟无以用精确的统计数字来证实。然而在英格兰③，这两者间的联系

---

① 前面提到过，我们不能在这里对这些宗教运动中的阶级关系问题进行讨论（看《世界诸宗教的经济伦理观》的有关论文）。但是为了弄明白这个，比方说，我们在这里曾数次引用巴克斯特，不单单是依照他那个时代的一个资产阶级分子的眼光来看待事物，我们只要稍稍回忆一下，即便是对于他来说，在职业的宗教价值秩序之中，紧随学术性职业其后的是农民，其次才是水手、布商、书商、裁缝等等。或许在水手这一行中（异常典型地）他至少平等地对渔夫和船主是有包括的。——原注

② 对此，爱德华·伯恩斯坦在上面提到过的“禁欲主义就是一种资产阶级的道德”，正是表达这个意思。他的论述首次提到了这种重要的关系。但是这种关系比他猜测到要广泛得多。这是因为这种关系不仅涉及了资本的积累，而且还涉及了禁欲主义对整个经济生活的理性化所带来的影响。就以美洲殖民地为例，在清教徒控制的北部，因为那里充满了禁欲主义的积蓄冲动，所以寻求投资的资本便总是可以利用的；对于清教的南、北部状况的差异，杜尔已经作出了明确的分析和证明。——原注

③ 16世纪至17世纪欧洲掀起了宗教改革风潮，1534年以《至尊法案》（Acts of Supremacy）的颁布为开始的标志，英格兰也进行了宗教改革，英格兰的教会脱离了天主教。不同于马丁·路德与约翰·加尔文的改革，英格兰宗教改革是由王室发动的，它的直接导火索是亨利八世的再婚问题，因此，英格兰宗教改革相比于欧洲大陆的宗教改革普遍被认为不够彻底。之后，很多英格兰民众有着传统的信仰，但是马丁·路德的宗教改革思想也传播到了英格兰。民众对于天主教会的支配以及天主教会的大量财产控制不满，并产生了批判的意识。——译者注

从未逃出过历史学家杜尔那双智慧的眼睛[①]；而在荷兰——这一真正在严格的加尔文主义统治七年的国家里[②]，在更严格意义上的宗教圈中，通过最为简朴的生活方式和财富的有机结合，最终积累了巨大的财富[③]。

从更深层意义上来说，贵族吞没中产阶级财产的现状（这一情况无时无处不在，在今日的德国更甚），必然招致清教主义像对封建生活方式那样的反感。16世纪，英国的重商主义作家曾将荷兰资本主义优于英国资本归结于荷兰人积累财富多于使用财富。而这不仅仅是购买土地的问题，还因为荷兰资本主义没有把自己变为封建生

---

① 这里可参见杜尔的《在美洲的英国人》卷二第一章。铁制品的出现，为市场的需要而进行的纺织，以及高度发达的手工业，所有这一切在新英格兰殖民地建立后的第一代人中，以一种纯经济的角度来看，都是令人感到无比震惊的。这一点与南部，以及非加尔文主义的，享有一切道德自由的罗得岛的情况形成了鲜明的对比。虽然那里拥有极好的港口，但是1686年，那里的殖民地总督及其委员会在作出的一份报告中指出："我们现在发展贸易的最大障碍就是我们缺少商人，以及没有拥有一笔可观财产的人"（此处见阿诺德的《罗得岛的历史》，第490页）。不可否认的是，由于清教主义具有减少消费开支的观念，使得人们不得不将余款不断地重新用于投资，当然这种强迫性发挥了一定作用。另外还有教规的作用，这里就不多加讨论了。——原注

② 在欧洲北半部的自由城市集中的区域加尔文教派受到了欢迎。主要是由于其"内信外引"的"预定论"特色。加尔文派打破了作为天主教徒必须向南欧拉丁地区的教皇"捐赠"财产形成的"善功得救"的逻辑，又不会像路德宗信徒那样满足于上帝赋予的带有明显宿命主义色彩的"天职"，完全迎合了那些欧洲北半部的那些本一直和教廷关系不睦的市民阶层。在尼德兰独立初期，自15世纪开始，佛兰德的城市，比如布鲁塞尔，安德卫普和布鲁日等，建立起完善的地方议会制度，工商业日益发达。该地区强大而集中的市民力量有助于加尔文派思想在当地传播。——译者注

③ 但是，在布斯肯·休特的论述中，这些人针对尼德兰迅速消失的情况还是有所提及的（这里见上引著作卷二第三、四章）。但是格罗恩·冯·布林斯特罗认为（此处出自《现今祖国的历史手册》第三版，第254页），大多数尼德兰人还是趋于联合而非分裂，甚至连威斯特伐利亚和约以后也一样。——原注

活方式的一部分，所以同时也失去了进行理性投资的可能性[①]。将农业看成是极其重要的生产活动的并非是（如巴克斯特就是这样看的）贵族，而是自耕农和牧民；在18世纪也并非是地主，而是土地耕种者[②]。这种态度正好与清教徒的虔诚相吻合。作为“快活的老英格兰”的代表，地主阶级同清教徒之间的利益冲突自17世纪以来就从没有在英国这片土地上停止过[③]。前者是尚未受到损害的生活享乐，后者是恪守传统伦理与戒律的自制行为，甚至在今天的英国社会，这两种情况依然是其国民性重要组成部分[④]。相同的情况发生在北美殖民地，投机商人试图用约束奴隶劳动的契约来保有种植园以过上封建贵族般的生活，这一愿望同清教徒们明确的中产阶级世界观之

---

① 比如说，在英格兰，一位保皇党贵族（这里可参见兰克的《英国历史》，卷四，第297页）在查尔斯二世进驻伦敦后，提交的一份请愿书中进行提议，他指出不应该用法律的形式禁止资产阶级资本购买地产，而要将它用在贸易上。荷兰摄政阶层由于购买了地产，自然与城市中的贵族划清了界线。对此可参见福禄因引用的1652年的申诉，他在申述中强调，这些摄政者已经变成了地主，已经不再是商人了。可以肯定的是，这些人并没有严格地遵循加尔文主义的信条。在17世纪后半叶，荷兰大量的中产阶级盲目地抢夺贵族地位和头衔，通过这一事实，我们了解到，这一时期对比英、荷的状况需要谨慎。就这方面来说，世袭的金钱已经将禁欲主义精神冲垮了。——原注

② 英国农业获得繁荣的伟大时期，正是由于轰轰烈烈的资产阶级资本购买地产的运动所导致的。——原注

③ 除此之外，直到本世纪，信奉英国国教的地主仍然拒绝接受新教徒做佃户。现在这两个教派的人数基本上相同，但在过去，与之相比新教徒的人数总是略少一些。——原注

④ H. 列维（这里可参见《社会科学和社会政治文献》中的文章第66节第605页）十分准确地提出，按照各种不同性格特征所表现出来的英国人的天性，与其他民族相比，这个民族更不容易接受禁欲主义伦理及中产阶级的道德。无论是过去还是现在，尽情地享受生活一直是他们的根本性格特征之一。在清教禁欲主义的全盛时期，清教禁欲主义的追随者身上受到约束的惊人程度充分显示了这种特征的力量。——原注

间形成了鲜明的对比，并贯穿于早期北美殖民地的历史[①]。

在清教的势力范围内[②]，理性的资本主义济生活的发展（这比仅仅鼓励资本积累更有意义）都受到清教世界观的影响，而且是始终唯一一致的影响，并孕育了近代经济人。

值得肯定的是，在过于强大的财富诱惑下，清教所坚守的观念不免会发生动摇——清教徒们自身也非常清楚这一点。我们看到，最虔诚的清教徒的社会地位正处于上升阶段[③]——这似乎是一条规律，而在受到上帝恩宠的占有者中（甚至是贵格会教徒中）却有着

---

① 在杜尔的描述中，与这一点的对比经常再现。清教徒在对待所有事物的态度上，宗教动机都起到了十分重要的作用（当然，这并不是唯一的重要作用）。在维恩斯劳伯管辖范围内的殖民地大多倾向于允许绅士，甚至那些拥有世袭贵族头衔的上流家族定居在马塞诸塞，但是提出的唯一条件就是，绅士们一定要拥护教会。因为教规，这个殖民地长期处于关闭状态。信奉英国国教的大商人建立了新罕布什尔和缅因的殖民地，他们在那里开辟了大型的牧场。但是他们与清教徒之间基本上没有什么社会联系。早在1632年，就有人抱怨新英格兰人是特别唯利是图的（此处可参见维顿的《新英格兰经济和社会历史》卷一，第125页）。——原注

② 本处指美国。那些信奉加尔文教义、不满英国国教教义的人称为清教徒。而由于英国的宗教迫害，大部分清教徒都逃亡到了美国，所以人们说起清教徒，一般指的就是美国的清教徒。——译者注

③ 这里贝蒂也提到了这一点（参见《政治上的运算》），目前掌握的所有资料都无一例外地将特别是清教宗派主义者，浸礼主义者，贵格会的成员，门诺派等归结为某一程度上的无产业阶级，从另一种程度上来看，他们又被认为是小资产阶级，并且将他们与大商人贵族和金融投机家进行对比。但是这个小资产阶级正是西方资本主义特征的发源点，这种特征并不源于大金融巨头，垄断资本家，政府订约人，国王债权人，殖民地企业家，创办人等。而这一特征就是：中产阶级以私有财产为基础，来组织工业劳动（此处可参见安文的《十六、十七世纪工业组织》，1914年伦敦出版，第196页及以下诸页）。如果要弄清楚连当代人都全然不知的这一区别，那么可以参较帕克的《有关清教徒的论述》，1641年，这本书中还强调了创办者与支持者的差别。——原注

抛弃旧观念的倾向[1]。中世纪的隐修禁欲主义[2]——世俗禁欲主义的前身也一再遭到同样的命运。但在后者的情况下，在恪守严格的行为戒律与消费限制后最终取得良好效果时，合理的经济活动所积累的财富不是直接为贵族提供服务——就像宗教改革之前那样，就是供陷于崩溃边缘的隐修使用，而教会的改革也就再说难免了。

实际上，在某种意义上，修道院的全部历史即是一部与财富的世俗化敌对的斗争史。从广义上来说，清教禁欲主义在世俗中的表现也是如此。18 世纪末期、英国工业扩张之前出现的卫斯理宗的复兴即可与之做一番比较。所以在此我们要引述约翰·卫斯理本人的一段话[3]，或许它能概括前面所讨论到的一切内容。在他的这段话中，我们会发现，那些禁欲主义运动的先驱人物早在当时就已经一针见血地指出了我们现在所看到的似乎自相矛盾的关系，并做出了完满的解释[4]。他写道：

---

① 此处可参见夏卜利斯的《贵格会教徒的试验性政府》，1902 年，费城出版。这本书从 18 世纪，尤其是独立战争时期的宾夕法尼亚政治的角度，对这一问题进行了考察。——原注

② 隐修禁欲主义：是中世纪神学伦理非常推崇的观念。其宣扬禁欲生活方式来表示对上帝的热爱和为上帝献身的决心，是拯救自己、解脱原罪的根本途径。——译者注

③ 此处由骚塞在《卫斯理的一生》第 29 章中引用（美国第二版，卷二，第 308 页）。幸亏有亚斯理教授的来信，使我知道了这份参考资料。为此，我也将这本书告诉了恩斯特·托罗尔奇，他已采用了此书。——原注

④ 此处的这段话可以推荐给那些认为自己对于这类事情知道得更多的人阅读一下。就像我们所了解的，这些领导人和那个时代的人对于自己做的事情十分清楚，并且知道自己将要面临怎样的危险。实在找不到什么借口像批评我的一些人那样，为这种无可争议的事实进行这般不负责任的辩驳。对于这些事实，从来没有谁提出过异议。我所做的这些的目的就是要在一定程度上弄清楚他们的潜在动机。——原注

“我担心，凡是在财富增加的地方，那里的宗教精髓便会以同样的比例递减，因此，就事情的本质而论，任何真正的宗教复兴都不能长久地持续。因为勤俭必然会由宗教产生，而它又必然会带来财富。然而同时随着财富的增长，傲慢、愤怒及一切世俗之爱都将随之增加。现在正像青翠的月桂树一样枝繁叶茂的循道宗（卫斯理宗），虽然它是一种心灵的宗教，然而又怎能在那样的情况下继续保持兴盛的状态呢？在各个地方的循道宗的信徒们都一直虔诚地朝着勤奋节俭的方向生活着，他们的生活也随之富裕起来。与此同时，他们身上潜藏的傲慢、愤怒，肉欲……对生活的一切渴望也正在成比增长。所以实际上他们只是保有宗教的形式，而宗教的精神早已消失殆尽。对这种纯宗教的衰落，难道我们真的就束手无策了吗？人们的勤俭行为不应该受到阻止，我们必须勉励所有的基督徒获得一切他们所能获得的东西，节省下一切能够节省的东西，实际上这是一种勉励他们致富的态度。”

接下来就是这样的忠告：那些竭尽全力去获取、去节俭的人，大多是愿意奉献一切的人，因为只有这样上帝才能更多施恩，使这样的人在天国储备一笔资财。卫斯理所表述的问题正巧也是我们一直想试图指出的①。

就像卫斯理说的那样，那些伟大的宗教运动给经济发展带来的

① 对于古典的清教徒来说，这种情况也是同样出现过，而且这一点在班扬笔下的那个嗜钱先生的话中更清楚地表达出来了：人可以为了发财，例如为了吸引顾客而成为信徒。因为信奉宗教的人无论出于什么动机，他们都没有什么区别（参见道克尼兹版，第114页）。——原注

影响首先表现在对其禁欲主义的教育的影响。一般来说，这种经济效果只有在纯粹的宗教热情过去后，才会显现出来。而到了这个时候，对上帝的天国的狂热追逐也就渐渐转变成冷静的经济德性；宗教的根会一点一点地枯死，取而代之的将会是世俗的功利主义。道登的说法也如此，就像《鲁滨孙漂流记》中描写的这个在一定立场上①继续从事传教活动、与世隔绝的人一样，他将班扬笔下的那个匆忙穿过名利场，在精神上寻求上帝天国的孤独朝圣者彻底打败了。

也正如道登所指出的观点一样，当“尽最大可能地利用现世和来世”的原则获得主导地位时，平日里提到的行善的良知仅仅成了享受舒适的资产阶级生活的手段罢了，这一观点也与德国那个关于软枕头的谚语的含义相同。然而，17 世纪这个伟大的宗教时代，为后人留下的讲求实利的东西，竟然是一种善得惊人的，甚至善得有些虚伪的良知，这却成为后人获取金钱的唯一因素，只要获取金钱仍然是合法的行为。在这里，那种令上帝满意的教义已经荡然无存了，甚至连一点痕迹都没有留下②。

---

① 特别指出的是，笛福是一个热忱的不从国教者。——原注

② 这里要强调的是，斯彭内尔也是这样（参见《神学思虑》第 426 页、429 页、432 页及以下诸页）。虽然斯彭内尔认为，商人的职业充满了诱惑和陷阱，但是在他回答某个问题时，曾说过：“很高兴，我看到我亲爱的朋友在生意方面无所顾忌，并且将它看做是生活的一种艺术。的确，它是一种艺术，不仅为人类带来了很多益处，而且还使上帝的意愿在爱的力量中得以实现。”对于这一点，重商主义者在其他论述段落中的言辞就已经作了很好的辩护了。斯彭内尔常常以纯路德教的观点为出发点，指出在做生意的过程中，发财的欲望是最大的陷阱，因此要加以严厉谴责（他的观点出自《新约·提摩太书》第六、八、九章，并参照 J. 西拉的上引书）。但是从另一个角度来说，他又提到了某些正当生活着的且富有的宗教教派成员，将他们当做榜样，把他对发财欲望的责备又收回了一些，因为他本人并不反对通过勤奋的工作而获得的财富。只是因为路德教的影响，使他不像巴克斯特那样立场坚定。——原注

而这时，一种特殊的资产阶级的经济伦理出现了。资产阶级商人渐渐意识到自己已经充分地享受到上帝的恩宠，而且实实在在地得到了上帝的祝福。他们认为，只要他们的外表得体，道德行为没有什么污点，而且在使用财产方面没有遭到非议，那么，他们便可以随心所欲地服从自己金钱利益的支配，并且认为这样做是一种责任。另外，宗教禁欲主义的力量为这些资产阶级商人提供了有节制、态度认真、工作异常勤勉的大量劳动者[①]，这些劳动者会用对待上帝赐予的毕生目标一样对待自己的工作[②]。

最后，这种禁欲主义还为了安慰资产阶级而提出了信念：现世财富的不均分配完全是由神意天命决定的；在这些不均中，天意就像在每个具体的恩宠中一样，自然能存在它想要达到而且不为人知的秘密目的[③]。加尔文自己曾做出这样的论述：人们，也就是从事体力劳动和技术劳动的大众，只有当他们穷困的时候，他们才会顺从

---

① 清教的基本教众是中小工商业者、商贩、手工业匠人和市民阶层。清教一方面宣传努力工作、诚实守信、勤俭节欲；另一方面反对教会礼仪的铺张浪费，并谴责一切时间物质享受，强调所谓洁身自好的精神境界，这些教义使得清教徒成为了工作认真地劳动者。——译者注

② 巴克斯特（上引著作卷二，第16页）对大家的警告是：千万不要雇用那些“粗笨的、粗鲁的、放荡的和懒惰的人”做自己的仆人。他建议在雇用人时要找信教的人，其原因不仅因为不信教的仆人大多是当面勤快背地偷懒的，而且更重要的是“一个真正信奉上帝的仆人，会在对上帝顺从的同时为你服务，对于你的要求，他会像做上帝亲自要求他做的事一样”。另一方面，其他人则倾向于“不将它当做是良心上的大事”。但是，就巴克斯特看来，受雇者的道德是否高尚并不在于其口头上宣布自己的信仰，而在于是否拥有那种“完成他们自己责任的内在良心”。——原注

③ 对于人道主义的标准来说，得到恩宠的只是少数人，不公正的预定论与同样是神意所定的不公正的财富分配，这两者之间十分类似，几乎很难避开不谈。至于例子，可参见霍恩贝克，上引著作，卷一，第153页。——原注

于上帝的一切安排[1]。在尼德兰[2]古尔特的彼埃尔和其他人)，这种说法已被世俗同化成：劳动大众只有在需要的迫使情况下才会不情愿地劳动。这种对资本主义经济的主要观念做出的系统阐述，渐渐融入到了低工资-高生产率的流行理论里。从我们观察到的发展线索中，我们不难看出，功利主义的解释正悄悄地向宗教的死根渗入。

中世纪的伦理观念不仅容忍社会上出现乞讨的人，而且事实上，天主教托钵僧团[3]认为乞讨是件荣耀的事情。甚至连那些世俗的乞丐，仅仅因为他们为有钱人提供了行善的机会，而自认为拥有一种财富，即使是斯图亚特王朝[4]时期的英国国教的社会伦理，也倾向于这种态度。一直到清教的禁欲主义参与严格的“英国济贫法”的确立之后，这种状况才从根本上发生了改变。其原因是因为事实上，新教教派严谨的清教团体在他们内部并不知道乞讨是什么东西[5]。

另外，就工人来说，虔信派的辛森道夫分支十分推崇这样一种忠实的工人：不追求利益，按照信徒般的模式生活；因此常常被赋

---

① 托马斯·亚当斯（参见《清教神学家文集》，第158页）认为，上帝让许多人处在贫困之中的原因，或许就是他深知那些人没有抵御财富诱惑的能力。因为财富可以轻而易举地把人们从宗教中拉出来。——原注

② 尼德兰：指莱茵河、马斯河、斯海尔德河下游及北海沿岸一带地势低洼的地区，相当于今天的荷兰、比利时、卢森堡和法国东北部的一部分。——译者注

③ 天主教托钵僧团：以云游布道、托钵讨食的方式与其他修道院僧侣区分开的组织。主要有方济各和多米尼克两大派。——译者注

④ 斯图亚特王朝：是1371年到1714年间统治苏格兰和1603年到1714年间统治英格兰和爱尔兰的王朝。——译者注

⑤ 此处可参见前面第181页注释［4］。注意那里提到的H. 列维的研究。关于这一点，所有同类著作中都有明确的注释（如曼利为胡格诺派教徒所作的注释）。——原注

予一种领袖的气质①，而且这种气质又具有信徒式的特征②。与此类似的思想刚开始在浸礼会中以一种更激烈的形式占上风。

显然，几乎所有教派的禁欲主义文献中都体现着这种观念：为信仰而劳动，对于那些在生活中没有别的谋生机会的人来说，虽然这种劳动得到的报酬颇低，但是能博得上帝的欢心。在这方面，新教的禁欲主义里并没有加入其他新东西。可是它不仅将这一思想深化了，而且还创造出了唯一一种对它的效果有决定性影响的力量，也就是一种心理上的认可——将这种劳动看做一种天职，归根结底，这种心理通常是获得上帝恩宠最具确实性的唯一的手段③。另一方面它使这种自愿劳动在利用上具有合法化，即将雇主的商业活动看做一种天职④。寻找上帝之国的途径就是完成神示的天职，并且教会自然会把严格的禁欲主义教规强加在一无所有的阶层身上，所有这些必定对资本主义意义上的“劳动生产力”带来强有力的影响。现代

---

① 此处的这个词语“Charisma”（领袖气质）是韦伯自创的社会学术语。它所指的是借助非理性动机的那种领导素质。可参见《经济与社会》第140页及以下诸页。——原注

② 与之相似的事情英国也经常出现，比如说虔信派，《严正的感召》一书中就宣传贫困、贞洁和与世隔绝。——原注

③ 当巴克斯特最初来到基德大教堂时，它就是一个彻底堕落的组织。不可否认的是，巴克斯特在那里的活动所取得的成功在教会史上都是绝无仅有的。巴克斯特的成功可以说是禁欲主义的典型例子：禁欲主义如何教导大众去劳动，或者按照马克思的说法，如何教育大众创造剩余价值，因此，在资本主义劳动关系中雇用他们，就是完全可能的事。而且这也是十分普通的因果关系。——原注

④ 从更深的层面而言，人们完全有能力针对中世纪匠人在创造中的那点乐趣（总有人以此为据）提出质疑：作为一种心理作用力，它到底能够发挥多大的效能？即便如此，在这一论题中显然包含着某种正确的东西。但不管在何种情形下，禁欲主义的确将所有劳动中的这一世俗吸引力给剥夺了。如今，这种吸引力也遭到了资本主义的彻底毁灭，并一直持续到未来。出于天职本身的需要，劳动显然是上帝的旨意。——原注

工人的特征就是将自己的劳动看做是天职，与对利益不断追逐而成为商人的特征一样。博学的威廉·佩蒂爵士正是因为较早的看出了这一发展情形，才将16世纪荷兰的强盛经济归因于这个事实：这个国家的那些持异端者，例如，加尔文教徒和浸礼会徒，“大都是一些善于思考、头脑清醒的人，所以他们深信，劳动和勤勉则是自己对上帝应尽的责任。”[①]

加尔文教反对那些以财政垄断形式出现的有机社会组织；在斯图亚特王朝统治下的英国国教中，也就是洛德[②]概念中提到的，那些以基督教社会伦理为基础的教会和国家同垄断者建立的联盟，而有机的社会组织所采用的就是这种财政垄断的形式。加尔文宗的领导者普遍反对这种政治上享有特权，又带有商业性、借贷性，体现殖民主义的资本主义。与这种资本主义相对的，就是由加尔文宗提出的通过人的自身的能力，及其主动性去合乎理性地、合法地获得利益，重点强调个人主义的动机。当政治上享有特权的垄断工业在英国大面积消失的时候，他们的这种态度竟然在工业发展中起到了具有决定性的作用；而当时的工业正是在一种无视政府，甚至反对政府权力的情况下发展起来的[③]。清教徒们（普林，帕克）拒绝同那

---

① 佩蒂：《政治上的运算全集》，赫尔（Hull）编，卷一，第262页。——原注

② 洛德：北欧神话中创造人类的神明之一。——译者注

③ 关于这些冲突与发展的讨论请参见上文引证过的H. 利维的著述。17世纪的英国，在政治上反对王权、争夺权力的斗争当中，垄断者曾被国会长期排除在外；公众舆论对垄断公司异常强烈的敌视态度（这已经成为英国的显著特征）就源于这种政治斗争同清教道德上的动机的结合，也源于当时中小资产阶级同金融大鳄的经济利益间的冲突。1652年8月2日的“军队宣言”以及1653年1月28日的“均分派请愿书”都提出取消货物税、关税、间接税及财产税的要求，总而言之，本质上他们首先要求免征贸易税，要求打破已成为国内外贸易的拦路虎、侵犯人权的垄断。——原注

些对大资本主义鼓吹、规划的人发生任何联系，而是将他们看做一个在道德上被人怀疑的阶层；而同时，这些人又为自己拥有优越的中产阶级道德感到自豪，这也构成了那些圈子里的人对他们施加迫害的真正原因。笛福①曾经建议用联合抵制银行贷款和撤回储蓄的办法来回击对持异端观念者的迫害，这两种资本主义态度的不同在很大程度上是与宗教上的差异并行的。直到18世纪，反对者们还一再嘲笑不从国教者是小店主精神的化身，指责他们毁掉了老英国的种种理想。这里也可见出清教的经济道德与犹太人的不同；当时的人（普林）就已清楚地知道，前者，而非后者，才是资产阶级的资本主义的伦理②。

在构成近代资本主义精神以及整个近代文化精神的诸多要素中，有一种以职业概念为基础的理性行为，就诞生于基督教的禁欲主义之中——这也是本文试图论证的观点。如果读者重新阅读一下本书在开头所引述的富兰克林的那段话，那么不难看出，在本书开头被称为是资本主义精神的那种态度，其根本内涵完全等同于我们在这

---

① 丹尼尔·笛福（Daniel Defoe，1660—1731年），英国著名作家、新闻记者。英国启蒙时期现实主义小说的奠基人，有“小说之父”的美称。代表作为《鲁滨孙漂流记》，表现了当时追求冒险，倡导个人奋斗的社会风气。笛福的父母都是长老会教徒，不信仰英国国教。而笛福则在长老会的学校里接受中等教育，毕业后到教堂任职，没有上过大学。在宗教思想上笛福受洛克等哲学家的影响，反对专制，主张信仰自由，笛福的这种宗教观集中地从其小说《鲁滨孙漂流记》所塑造的人物鲁滨孙身上表现出来。笛福主张发展资本主义工商业。1698年他发表了《论开发》，建议修筑公路，开办银行，征收所得税，举办水火保险，设立疯人院，创办女学等。——译者注

② 此处可与H. 利维的《英国国民经济中经济自由主义的基础》相比较，见其第31页及以下各页。——原注

里所表明的清教世俗禁欲主义的内涵[①]，只是它没有宗教的基础，因为富兰克林在说那段话的时候，宗教基础已经腐朽了。那种将近代劳动看做是具有禁欲主义性质的行为的观点当然不算是什么新观点。现代社会中，任何有价值的工作能够得以进行的条件，就在于它局限于专业化，弃绝它所牵涉的浮士德式[②]的人类共性，因此在今天看来，它的得与失必然是互为条件的。从根本上说，中产阶级的生活是禁欲主义的特征——假如它的确试着成为一种生活方式，而非仅仅缺乏某种东西的话——这也正是歌德在他处于智慧顶峰时，在《威廉·麦斯特的漫游时代》[③] 和浮士德生命的结局中教给人们的[④]。对于歌德来说，实现的同时也体现着绝弃，体现着一种与追求完整和美的人性的时代的分离；在文化发展的过程中，它同雅典古典文

① 此处还没有追溯其宗教根源的其他因素，尤其是那种“诚实就是上策”的思想（这里见富兰克林关于信誉的讨论），也是源自于清教的，关于这一点可以从某些不同的角度予以证明（见下面的文章）。这里我所要重复的是 E. 伯恩斯坦使我注意到的 J. A. 朗特里（见《贵格会的今与昔》，第 95—96 页）的一段话：“那些贵格会教友们所做的精神上的崇高忏悔等同于那种处理世事中的机敏老练，而这只是一种巧合，难道还存在一种必然的结果？真正的虔诚可以使做生意的人获得成功：能完善他的德行，培养他具备深谋远虑的习惯，这些可以使他在商业界中保住自己的地位和信誉，并且有利于积累稳定的财富。”（此处可见下面的文章）那种“像胡格诺教徒一样诚实”的说法，早在 17 世纪，正如 W. 泰姆普爵士所赞美荷兰人对法的尊崇一样，众所周知；就在这个世纪，英国人对法的那种重视也是广为人知的。——原注

② 浮士德式：指浮士德式精神，其是德国传说中的一个人物，据传是占星师或巫师。他为了换取知识而把自己的灵魂卖给了魔鬼。——译者注

③ 《威廉·麦斯特的漫游时代》：是德国诗人歌德的散文体小说。该小说描述了一个乌托邦式的教育区，表现了作者支持计划性和集体精神，反对资产阶级个人主义和无政府主义的思想。——译者注

④ 关于这一点，毕尔斯乔斯基在《歌德》卷二，第十八章中作出了较为深刻的分析。文德尔班在他的《德国哲学的·全盘时期》（参见《新哲学史》第二卷）的结尾，也表达了与此相似的观点。——原注

化的兴盛一样，那个时代已经再也不能重现了。

清教徒希望在一项职业中倾注热情，而我们的工作却出于一种被迫。这是因为，当禁欲主义从修道院的斗室里被带进人们的日常生活中，并开始统治世俗的道德时，它在形成庞大的近代经济秩序的宇宙的过程中，一定会发挥其特有的作用。可是这种经济秩序正深受机器生产技术和经济条件制约着。今天降生于这一机制时代中的任何一个人的生活，都被这些无法抗拒的条件决定着，而且不仅仅是那些直接参与从经济中获取利益的人的生活。或许这种决定性会一直持续到人类将最后一吨煤烧光的时候。巴克斯特曾这样认为，对于圣教徒来说，身外之物表示那件“披在肩膀上、随时可甩掉的轻飘飘的斗篷”[①]。但是命运注定将这件斗篷变成一只坚硬的牢笼。

当禁欲主义开始重新塑造尘世，并且将它在尘世的理想树立起来时，物质产品对人类的生存便形成了一种前所未有的控制力量，这种力量的增长速度很快，而且无法摧毁或消灭。从现在来看，虽然宗教禁欲主义的精神已经冲出了那个坚硬的牢笼，但是没有人知道这是否是最终的结局，更重要的是，依赖于机器的基础取得彻底胜利的资本主义，再也不需要这种精神的支持了。启蒙主义——宗教禁欲主义大笑着的继承者——脸上的玫瑰色红晕好像也在一点点逝去，而且是无法挽回地逝去。那种责任本天定的观念，在我们的生活中也像大势已去的宗教信仰一样，只剩幽灵在一边徘徊着。当天职与精神和文化的最高价值失去任何关系时，或者从另一个角度说，当这种观念转化成经济冲动，不再被人感受的时候，通常来说，人们也就没有必要再试着寻找什么理由为之辩护了。在美国——能

---

① 此处可参见《圣徒永恒的安息》第十二章。——原注

够使它获得最大发展空间的地方，财富的追求所体现的宗教和伦理含义已经被剥除了，而与纯粹的世俗情欲相连。事实上，这也正是它具备体育竞争特征的原因①。

谁都不知道，将来生活在这个坚硬的牢笼中的人是谁；也没有人会知道，在这惊人的大发展的终点是否会出现全新的先知；而且无人知道，将来是否会再生老观念和旧理想。如果我们的回答是不会，那么在某种骤发的妄自尊大的情绪的遮掩下，会不会产生一种机械的麻木呢，我想这一点也是无人知晓的。因为完全可以，而且理由极其充分。对于这个文化发展的最后阶段，我们可以这样评说，即“专家没有了灵魂，纵欲者失去了心肝；这个废物只是幻想着自己已经达到了一种前所未有的文明程度”。

但是这却将我们带入了价值判断和信仰判断的领域之中，当然，这篇纯粹讨论历史的文章没有必要承担这份重任。我们下一步或许应该说明一下禁欲主义的理性主义对于实际社会伦理观点内容所产生了哪些意义，从而对社会组织类型，以及上至国家下至群众集会等社会群体都有哪些作用意义；然后我们就禁欲主义的理性主义与人道主义的理性主义②、生活理想和文化影响之间的关系作以分析，

---

① “难道那个老头儿年收入达到 75000 美元还不满足，还要继续工作吗？不！商店的正面还要扩大 400 英尺宽。为什么？他回答那能胜过一切。晚上，当他的妻子和女儿读书的时候，他一心想上床睡觉。星期天，每隔五分钟他就要看一次钟，好看看这一天究竟何时才能过完——这是多么庸庸碌碌的生活啊！”这是俄亥俄州某城市的大织物商的女婿，一个德国移民对自己岳父的看法。当然，在那位老头儿那里，这种判断无疑是不可理解的，他必然会认为这是具有德国特征的缺乏精力的表现。——原注

② 就是这句话（从布伦塔诺批评以来，从未改动过），足以向他证明我并没有怀疑过它自身的独立意义。最近在勃林斯基《慕尼黑科学院论文集》（1919 年）中，又一次深刻地强调人文主义不仅仅只是理性主义的观点。——原注

进而分析它同哲学和科学的经验主义、技术的发展，以及精神理想的关系；最后将在禁欲主义宗教的各个领域，追溯它从中世纪开始——有禁欲主义以来——到它彻底融入功利主义的历史发展过程。只有这样，我们才能准确地研究新教的禁欲主义，在它与塑成近代文化的其他诸因素的关系中，体现着怎样的文化意蕴。

这里，我们只是尝试性地对新教的禁欲主义对其他因素产生过影响进行了探究，确定了这一事实和方向，虽然这是十分重要的，但是我们也应当并且必须探究新教的禁欲主义在其发展中，以及其特征上又是如何受到整个社会条件，尤其是经济条件的影响的[①]。通常来说，现代人，哪怕拥有最美好的愿望，也不能准确地看清宗教思想所具备的文化意义，及其对民族特征形成的重要影响。可是，以对文化、历史所作的片面的唯灵论因果解释来取代同样片面的唯物论解释，当然也不是我的宗旨。因为任何一种解释都有同等的可能性[②]，可是，假如并不单单是做准备，而是通过作一次调查探讨所

---

① 对于这个问题，1916 年，V. 贝娄在佛莱堡所作的学术性讲演《宗教改革的原因》中并没有提及，但其中涉及了宗教改革的一般问题，尤其由这篇文章所引起的争论。我会在最后提到赫墨林克的一部著作《宗教改革与反改革》，虽然这里面大部分谈论的也是其他问题。——原注

② 以上的论述重点写的，只是那些宗教思想对物质文化有准确无疑的影响的方面。由此，我们可以十分容易地引出合乎逻辑的推断：清教理性主义是近代文化出现的一切特征的前提条件。但是这类推断可以由那些肤浅的涉猎者去完成，这些人大多都愿意相信群体思维的统一性，并且相信能够把它还原成一个简单的公式。从而让我们作出这样的评论：在我们重点研究的资本主义发展阶段以前的时期，在任何地区，它都或多或少地受到宗教决定性的影响，当然这里面有阻碍的影响，也有促进的影响。至于它们属于哪一类，应在另一章里进行讨论。——原注

得出的结论，那么，任何一种解释都不能将历史的真理揭示出来[1]。

---

① 我本应该想到这句话，以及稍前面的话和注释，这些足以让读者明白我创作本文所要达到的目的，我认为没必要再多写些什么。我并没有接着上面的题目继续往下写，正相反，部分地只是出于偶然的原因，主要是因为特罗尔奇出版了《基督教教会和教派的社会学说》：这本书中涉及的许多东西都是我必须认真研究的，但是由于我不是神学家，所以我必然会选择别的角度来研究这些问题；另外也因为我很想改变本文的孤立状况，希望它能与整个文化发展产生联系，所以我决定，首先从整体上做一些对宗教和社会历史关系的比较研究。这些研究的论文即出。在此之前我只插进了一篇短文，目的是要澄清上文中提到过的各种派别的概念，同时，说明清教的教会对于近代资本主义精神所具有的重大意义。——原注

[General Information]
书名=新教伦理与资本主义精神
作者=（德）马克斯·韦伯著；沈海霞，龙婧译
页数=195
SS号=13344000
DX号=
出版日期=2013.07
出版社=电子工业出版社